H. XIV. 91. h.

Ph.
o 584/9

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Vorleſungen

über die

Philoſophie der Geſchichte.

Herausgegeben

von

D. Eduard Gans.

> Die Weltgeſchichte iſt nicht ohne eine Weltregierung verſtändlich.
>
> Wilhelm von Humboldt.

Mit Königl. Würtembergiſchem, Großherzogl. Heſſiſchem und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1837.

Verlag von Duncker und Humblot.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Werke.

Vollſtändige Ausgabe

durch

einen Verein von Freunden des Verewigten:

D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans,
D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. K. Michelet,
D. F. Förſter.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Neunter Band.

Τἀληθὲς ἀεὶ πλεῖστον ἰσχύει λόγου.
Sophocles.

Mit Königl. Würtembergiſchem, Großherzogl. Heſſiſchem und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1837.
Verlag von Duncker und Humblot.

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

Vorrede des Herausgebers.

Die Publikation einer neuen Philoſophie der Geſchichte verlangt zuvörderſt eine Rechenſchaft darüber, daß unter allen Theilen der ſogenannten praktiſchen Philoſophie gerade dieſer der am ſpäteſten angebaute und am dürftigſten behandelte iſt. Denn erſt mit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts beginnt in Vico das Beſtreben, der bis dahin Theils als eine Aufeinanderfolge zufälliger Begebenheiten, Theils als ein geglaubtes, aber unerkanntes Werk Gottes betrachteten Geſchichte, den Gedanken urſprünglicher Geſetze und einer Vernunft unterzulegen, der die Freiheit des Menſchengeſchlechts ſo weit entfernt iſt zu widerſprechen, daß ſie vielmehr den Boden ausmacht, auf dem jene ſich erſt hervorthun kann.

Dieſe Auseinanderſetzung kann aber in wenigen und kurzen Angaben gefaßt werden. Die Geſetze des Seyns und Denkens, die Einrichtungen der Natur, die Erſcheinungen der menſchlichen Seele, ſelbſt die Rechts- und Staatsformen; nicht minder die Geſtalten der Kunſt, und Gottes in dieſer oder in jener Weiſe anerkanntes Daſeyn haben von jeher den Menſchen als etwas, wenn auch nicht in der Anſicht darüber, doch im Objekte, Feſtes und

Unwandelbares gegolten. Anders verhält es ſich mit den Bewegungen der Geſchichte. Die äußere Zufälligkeit des Emporkommens, oder Unterganges, die Siege, welche oft das Laſter über die Tugend feiert, das abgedrungene Geſtändniß: Verbrechen ſeyen bisweilen der Menſchheit von den erſprießlichſten Folgen geweſen, die Veränderlichkeit überhaupt, welche als die Hauptbegleiterin der Menſchenſchickſale betrachtet werden muß, laſſen die Geſchichte lange auf einem ſolchen Boden wechſelvoller Willkühr erbaut glauben, auf einem ſolchen unſicheren und feuerſpeienden Vulkane, daß man jede Bemühung, hier Regeln, Gedanken, Göttliches und Ewiges zu finden, für hineingetragene Spitzfindigkeit, für Seifenblaſen aprioriſcher Konſtruktion, oder für ein Spiel der Phantaſie wird halten dürfen. Während man nicht anſteht Gott in den natürlichen Gegenſtänden zu bewundern, hält man es faſt für eine Läſterung, ihn in Menſchenſchöpfungen und Menſchenwerken zu erkennen; man glaubt Einzelnes und Willkührliches, das ja bei anderer Willkühr ganz anders hätte fallen können, über die Gebühr zu erheben, wenn man ihm einen Sinn zu Grunde legt, den es in der Leidenſchaft ſeiner Urheber nicht hätte haben ſollen, kurz man ſchaudert davor zurück, Werke der Freiheit und des menſchlichen Geiſtes für Ewiges zu erklären, weil ſie nur dieſe Feſtigkeit beſitzen, in ihrer beſtändigen Veränderlichkeit reicher und entwickelter zu werden. Es gehört ſchon ein bedeutender Fortſchritt des Denkens dazu, eine Ausfüllung des „breiten Grabens“ zwiſchen Nothwendigkeit und Freiheit, ehe man daran gehen konnte, in dem härteſten Elemente, weil es eben kein ſtehendes

iſt, ein Lenken nicht bloß auszuſprechen, ſondern aufzuzeigen, eine Weltregierung in der Weltgeſchichte nicht bloß zu behaupten, ſondern anſchaulich zu machen, und den Geiſt als eben ſo unverlaſſen von Gott anzuſehen, wie die Natur. Dann aber muß auch in der That eine Reihe von Jahrtauſenden vorübergezogen ſeyn: das Werk des Menſchengeiſtes muß einen hohen Grad von Vollendung erreicht haben, ehe man den Standpunkt gewinnen kann, der eine Ueberſicht dieſes Verlaufes gewährt. Erſt heute, wo das Chriſtenthum ſeine Innerlichkeit zur Aeußerlichkeit gebildeter und freier Staaten ausgearbeitet hat, iſt die Zeit nicht bloß der Geſchichte aus Philoſophie, ſondern der Philoſophie der Geſchichte gekommen.

Noch eine Bemerkung darf nicht vorenthalten werden, welche vielleicht geeignet iſt auch Gegner der Philoſophie zu verſöhnen, und ſie wenigſtens davon zu überzeugen, daß in der Faſſung der Geſchichte in Gedanken weder die urſprünglichen Thatſachen verändert, noch ihnen irgend Gewalt angethan werden ſolle. Es bezieht ſich dieſes eben auf dasjenige, was als Philoſophiſches in den Begebenheiten erkannt wird. Nicht jede geringe Thatſache, nicht jede mehr der Sphäre des Einzellebens als dem Gange des Weltgeiſtes angehörige Erſcheinung ſoll ſogenannter Weiſe konſtruirt und durch die tödtende Formel ihren lebensvollen Gehalte entzogen werden. Es giebt nichts Geiſtloſeres, und dadurch auch Lächerlicheres als jenes Herabſteigen in die Mikrologie des Gleichgültigen, als das Vernothwendigen deſſen, was ſo oder ſo hätte entſchieden werden können, und was der Konſtruktor auch ſo oder ſo

würde ausgelegt haben. Die Philoſophie wird durch dieſen Handwerksgebrauch ihrer edelſten Organe entwürdigt, und ein Friede mit den Bearbeitern der Empirie wird dadurch unmöglich. Was der Philoſophie als ein ihr Gehöriges nachzuweiſen bleibt, beſteht nicht in dem Aufzeigen der Nothwendigkeit aller Ereigniſſe, bei welchen ſie vielmehr oft einer bloß erzählenden Darſtellung ſich befleißigen darf, ſondern vielmehr in der enthüllenden Offenbarung, daß keine große Völkergruppe, daß kein wichtiges Stadium der Geſchichte ohne den zu Grunde liegenden Gedanken iſt, daß alle Uebergänge und Entwickelungen aus den vorangegangenen Thatſachen ſich nachweiſen laſſen. In dieſer künſtleriſchen Verbindung des bloß beſchreibenden, und dann wieder, des in die Spekulation ſich erhebenden Moments wird der Werth einer Philoſophie der Geſchichte liegen.

Die ſeit nunmehr hundert Jahren erfolgten Bearbeitungen der Philoſophie der Geſchichte ſind aber wieder je nach dem Standpunkte verſchieden, je nach dem nationalen Charakter der Autoren von einander abweichend, und ſind endlich oft mehr bloße Andeutungen zur Philoſophie der Geſchichte, als wirkliche Ausführungen derſelben geweſen. Denn es ſind zuvörderſt von den Philoſophien die Theoſophien abzuſcheiden, welche die Begebenheiten in Gott zurücknehmen, während die erſteren Gott in der Wirklichkeit expliciren; es iſt nicht zu verkennen, daß bei den Italiänern und Franzoſen die Philoſophien der Geſchichte weniger mit einem allgemeinen Denkſyſteme, deren Theil jene nur ausmachten, zuſammenhängen, und daß die

Anſichten, wenn auch oft richtig und ſchlagend, ſich doch über die Nothwendigkeit ihrer Exiſtenz nicht ausweiſen können; es iſt endlich oft Vieles in die Philoſophie der Geſchichte hineingezogen worden, was mehr myſtiſch, rhapſodiſch, eine flüchtige Andeutung, ein unausgeführter Grundgedanke geblieben iſt, und wenn ihm auch großes Verdienſt oft nicht abgeſprochen werden kann, dennoch nur in die Vorhalle unſerer Wiſſenſchaft zu ſetzen wäre. Wir wollen gewiß nicht beſtreiten, daß unter den Deutſchen Leibnitz, Leſſing, Weguelin, Iſelin, Kant, Fichte, Schelling, Schiller, Wilhelm von Humboldt *), Görres, Steffens, Roſenkranz**) Tiefes, Geiſtreiches und Nachhaltiges Theils über den geſchichtlichen Grund, Theils über das Band, in welchem die Thatſache mit dem darin nachzuweiſenden Geiſte ſteht, geſagt haben; wer könnte bei den Franzoſen in Boſſuet die elegante kirchliche und teleologiſche Richtung, die die Weltgeſchichte wie eine große Landkarte betrachtet, in Montesquieu das ungeheure Talent nicht bewundern wollen, daß ihm die Thatſachen ſofort zu Gedanken anwachſen, oder in Ballanche und Michelet die Seherkraft durch die Oberfläche der Begebenheiten, nach den verborgenen Kräften derſelben zu ſchauen? Wenn man aber von wirklich ausgearbeiteten Philoſophien der Geſchichte ſprechen will, ſo kommen nur vier Männer zum

---

*) In der ſtyliſtiſch ebenſo meiſterhaften, als dem Inhalte nach tiefen akademiſchen Abhandlung „über die Aufgabe des Geſchichtsſchreibers.“

**) In der warmen und lebendig geiſtreichen Abhandlung „das Verdienſt der Deutſchen um die Philoſophie der Geſchichte.“

Vorſchein, Vico, Herder, Fr. v. Schlegel, und endlich der Philoſoph, deſſen Werk wir hier zu bevorworten haben.

Vico's Leben und ſchriftſtelleriſche Arbeiten fallen in eine Zeit, wo die alten Philoſophien von der carteſianiſchen verdrängt werden; aber dieſe iſt noch nicht über die Grundlagen des Seyns und Denkens hinausgekommen, ſie iſt noch nicht dazu angethan, in die konkrete Welt der Geſchichte niederzuſteigen und ſich ihrer zu bemächtigen. Vico, wenn er in der scienza nuova die Principien der Geſchichte aufweiſen möchte, kann dieß nur an der Hand der Alten thun, nur durch die klaſſiſchen Philoſopheme der Vorzeit; er wird daher in ſeinen Unterſuchungen mehr an die alten Vorgänge als an die neuen gewieſen ſeyn; die Feudalität und ihre Geſchichte iſt mehr eine Beilage zu der Entwickelung Griechenlands und Roms, als ein ſich ſpecifiſch davon Unterſcheidendes. Wenn er von der chriſtlichen Religion am Ende ſeines Buches behauptet, daß ſie auch in Beziehung auf menſchliche Abſichten die vorzüglichſte unter allen Religionen der Welt ſey, ſo gelangt er nicht dazu dieſer Behauptung irgend eine Ausführung zu geben. Wie ſich das Mittelalter von der neuen Zeit ſcheidet und unterſcheidet kann gar nicht hervortreten, da der Reformation und ihren Wirkungen keine Stelle gegönnt werden darf. Dann aber hat er ſich auch noch mit den Grundlagen des menſchlichen Geiſtes, mit der Sprache, mit der Dichtkunſt, mit Homer zu beſchäftigen, er hat als Juriſt in die Tiefen des römiſchen Rechts zu ſteigen und dieſe zu betrachten, und alles dieſes, Urgedanke, Epiſode, Ausführung und Zurückkommen auf das Princip, iſt mit

einer Luſt zu Etymologien und zu Worterklärungen verbrämt, die ſich oft mehr hemmend als ſtörend den wahrſten Sachentwickelungen entgegenſetzen. Die Meiſten werden ſo durch Aeußerlichkeiten von Tiefen abgehalten, weil ſie nicht reinlich genug auf der Oberfläche ausgelegt ſind, und die Golderze werden mit den Schlacken weggeworfen, die ſie umhüllen.

In Herder treten nun große Vorzüge auf, deren Vico entbehrt. Er iſt ſelbſt ein Dichter und dichteriſch für die Geſchichte geſtimmt; er hat ferner ſich nicht erſt um die Gründe und Vorhallen der Hiſtorie, die Dichtkunſt, die Sprache, das Recht zu bekümmern: er fängt gleich mit Klimatiſchem und Geographiſchem an; dann liegt die ganze Geſchichte vor ihm aufgedeckt: ſeine allgemeine proteſtantiſche Weltbildung giebt ihm Zutritt zu allen Nationen und Anſichten, und macht ihn zu jeder Erhebung über das Hergebrachte fähig. Bisweilen trifft er auch ſchlagend das rechte Wort, ſein teleologiſcher Grundgedanke hält ihn nicht von der Würdigung der Verſchiedenheiten ab, und in der Vergleichung der Zeiten entgeht ihm ihre Aehnlichkeit mit den Menſchenaltern nicht. Aber dieſe Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit widerſprechen ihrem Titel ſchon dadurch, daß nicht bloß alle metaphyſiſchen Kategorien abgeſchnitten ſind, ſondern daß ſie ſich ſogar im Haß gegen die Metaphyſik bewegen. Die Philoſophie der Geſchichte wird ſomit, losgeriſſen von ihrer Begründung, ein geiſtreiches, oft treffendes, oft auch fehlendes Raiſonnement, eine Theodicee mehr des Gemüthes und Verſtandes als der Vernunft. Dieſe Verlegung der eigentlichen

Wurzel führt alsdann zu einer oft ſtörenden Begeiſterung, zu Interjektionen der Bewunderung, ſtatt zu dem Ringen der Begründung. Der Theolog, der geiſtreiche Prediger, der Anſtauner der Thaten Gottes erſcheint mit ſeinen ſubjektiven Eigenſchaften ſehr oft inmitten der Objektivität der Geſchichte.

In Friedrich von Schlegels Philoſophie der Geſchichte finden wir, wenn wir wollen, einen Grundgedanken, den man einen philoſophiſchen nennen kann. Es iſt nämlich der, daß der Menſch frei erſchaffen geweſen ſey, daß zwei Wege vor ihm gelegen hätten, von denen er den einen oder den anderen hätte wählen können, den in die Höhe, und den in die niedere Tiefe. Wäre er dem erſten von Gott ausgegangenen Willen feſt und treu geblieben, ſo wäre ſeine Freiheit die der ſeligen Geiſter geweſen, wobei es denn ganz irrig ſey, wenn man ſich dieſen paradieſiſchen Zuſtand als den des ſeligen Müßigganges vorſtellt. Da der Menſch aber den zweiten Weg unglücklicher Weiſe gewählt habe, ſo ſey nunmehr ein göttlicher und ein natürlicher Wille in ihm, und die Aufgabe ſey für das einzelne Menſchenleben wie für das ganze Menſchengeſchlecht den niederen, irdiſch natürlichen Willen immer mehr in den höheren göttlichen umzuwenden und umzuwandeln. Dieſe Philoſophie der Geſchichte fängt alſo ganz eigentlich mit dem ungeheuren Bedauern an, daß es überhaupt eine Geſchichte gebe, und daß es nicht vielmehr bei dem ungeſchichtlichen Zuſtande der ſeligen Geiſter verblieben ſey. Die Geſchichte iſt Abfall, Verdunkelung des reinen und göttlichen Seyns, und ſtatt daß Gott darin

erkannt werden ſoll, iſt es vielmehr das Negative Gottes, was ſich darin ſpiegelt. Ob es dem Menſchengeſchlecht endlich gelingen werde, ſich ganz und vollſtändig zu Gott zurückzuwenden, iſt ſomit eigentlich nur eine Erwartung und Hoffnung, die, nachdem ſich daſſelbige nochmals durch den Proteſtantismus verdunkelt hat, Friedrich von Schlegel wenigſtens zweifelhaft erſcheinen mußte In den Ausführungen der einzelnen Völkerbegriffe und Völkergeſchichten findet ſich überall, wo dieſer Grundgedanke ein wenig in den Hintergrund geſtellt iſt, eine geiſtreichflache Entwickelung, die in einer glatten Sprache Erſatz für den oft ausgehenden Gedanken ſucht. Ein Wunſch ſich zu beruhigen, ſich zu rechtfertigen und den katholiſchen Standpunkt gegen die Forderungen der neuen Welt feſtzuhalten, giebt der Behandlung etwas Geſuchtes und Prämeditirtes, das die Fakta nicht in ihrer Weſenheit läßt, ſondern ihnen den Beigeſchmack deſſen, wozu ſie eigentlich dienen ſollen, verleiht.

Die Hegelſchen Vorleſungen über die Philoſophie der Geſchichte, zu denen wir nunmehr kommen, haben vor den Arbeiten der Vorgänger zuvörderſt, und ohne daß wir uns hier unterfangen wollen von ihrem Inhalt zu ſprechen, einen gewaltigen Vorſprung. Sie hängen vor allen Dingen mit einem logiſchen und bis in die einzelſten Glieder ausgeführten Gedankenſyſteme zuſammen: ſie machen Anſpruch darauf den Logos der Geſchichte darzuſtellen, grade wie es einen Logos der Natur, der Seele, des Rechts, der Kunſt u. ſ. w. giebt. Es iſt alſo hier nicht von Einfällen und Raiſonnement, von geiſtreichen oder ungeiſtreichen Anſchauungen,

ſondern vielmehr von einem Suchen der logiſchen Philoſophie innerhalb des Stoffes der Menſchenwerke die Rede. Die Kategorien ſind bereits in anderen Theilen der Philoſophie erwieſen, und es kommt nur darauf an, ob ſie ſich auch in dem anſcheinend widerſtrebenden Elemente menſchlicher Willkühr bewahrheiten. Damit dieſes Verfahren aber eine Bewährung ſeiner Richtigkeit, und ich möchte zugleich ſagen ſeiner Ehrlichkeit in ſich trage, werden die Begebenheiten ſelber nicht durch den Gedanken umgeſtellt, anders als ſie ſind aufgewieſen, oder überhaupt verändert. Die Thatſachen bleiben wie ſie waren, wie ſie durch die geſchichtliche Tradition der Jahrhunderte erſcheinen: die Idee iſt ihr Erläuterer, aber nicht ihr Umſetzer. Soll nun aber auf dieſe Weiſe die Philoſophie der Geſchichte das bloße Verinwendigen des äußerlich Erſcheinenden enthalten, ſo wird die philoſophiſche Kunſt eben darin beſtehen, zu wiſſen, in welchem Theile dieſer Aeußerlichkeit ein Nervengeflecht von Ideen liegt, was man als ſolches angeben und aufzeigen müſſe, ſie wird, wie man in der Natur nicht jeden Halm, jedes Thier und jeden Stein konſtruiren kann, auch erkennen, wo ſie ſich in die ſpekulative Höhe, oder wo, wie dieß ſchon oben geſagt worden iſt, ſie ſich in die Oberfläche der daran grenzenden Erſcheinung verlieren darf; ſie wird wiſſen, was demonſtrirbar iſt, und was ſich als Gemälde und Charakteriſtik bloß an die Demonſtration anzulehnen hat, ſie wird, ihrer Würde und ihrer Macht ſich bewußt, nicht an gleichgültige Umſtände ihre Arbeit verſchwenden wollen.

Dieß eben iſt ein Hauptverdienſt der gegenwärtigen Vorleſungen, daß ſie bei aller ſpekulativen Kraft doch der

Empirie und Erſcheinung ihr Recht widerfahren laſſen, daß ſie ſich gleich entfernt halten von einem bloß ſubjektiven Raiſonnement, wie von einem Einthun alles Geſchichtlichen in die Formelbüchſe, daß ſie die Idee ebenſo in der logiſchen Entwickelung wie in der loſe ſcheinenden Geſchichtserzählung ergreifen, aber ohne daß dieſes in der letzteren bemerklich werde. Das ſogenannte Aprioriſche, von dem man in der That annimmt, es beſtehe darin auch ohne alle Hülfe von den Begebenheiten die Geſchichte zu machen, iſt ſo von dem hier Vorgetragenen durchaus verſchieden: der Autor wollte nicht ein Gott ſeyn, der die Geſchichte ſchafft, ſondern ein Menſch, der die geſchaffene, vernünftige, ideenreiche betrachtet.

Der Charakter der Vorleſungen verleiht dem Buche nun außerdem einen Vorzug, den es vielleicht nicht hätte, wenn es von Vorne herein in buchlicher Abſicht und mit der ganzen Energie und Gediegenheit dieſer Abſicht geſchrieben wäre. Als Vorleſungen muß es das Beſtreben haben an das unmittelbare Verſtändniß ſich zu wenden, junge Zuhörer zu bewegen und das zu Sagende mit dem was ſie ſchon wiſſen in Verbindung zu ſetzen. Da nun unter allen Stoffen, die etwa philoſophiſch zu behandeln ſind, die Geſchichte derjenige bleibt, deſſen Gegenſtand am früheſten mehr oder minder jungen Männern mitgetheilt iſt, ſo wird auch die Philoſophie der Geſchichte dazu kommen müſſen, an das Bekannte anzuknüpfen, und nicht ſowohl den Stoff und ſeine Gedanken zu lehren, wie dieß z. B. in der Aeſthetik der Fall iſt, als vielmehr das Werk zu unternehmen, an dem vorausgeſetzten Inhalt die Be-

wegung der Idee aufzuweiſen. Geſchieht dieſes nun auf eine Theils konſtruirende, Theils bloß charakteriſirende Weiſe, ſo wird zugleich der Vortheil errungen ſeyn, daß man ein lesbares, dem gewöhnlichen Bewußtſeyn ſich anſchließendes, oder wenigſtens ein nicht ſehr davon entfernt liegendes Werk gefördert hat. Dieſe Vorleſungen dürften ſomit, und wir können, ohne Furcht widerſprochen zu werden, dieß bemerken, der leichteſte Anknüpfungspunkt an die Hegelſche Philoſophie werden, vielleicht noch mehr wie die Rechtsphiloſophie, die doch gewiſſe Rechtsbegriffe ſchon als ihre Vorausſetzung verlangt. Wie aber das Werk den Vortheil der Vorleſungen mit ſich führt, ſo iſt zugleich auch dadurch ihr Nachtheil gegeben. Das Bedürfniß zu entwickeln, und dabei ebenſo das Andere, vollſtändig zu ſeyn und fertig zu werden, müſſen eine Inkongruenz zwiſchen den erſten und letzteren Theilen der Arbeit verurſachen. Der Sachreichthum des Mittelalters und der Ideenreichthum der neueren Zeit könnten ſich vielleicht in dem vorliegenden Buche über die Aufmerkſamkeit beſchweren, die z. B., weil es der Anfang iſt, dem Oriente zugewendet wird.

Dieß führt nun von ſelbſt zu den Grundſätzen, welche die Bearbeitung geleitet haben, und zwar werde ich erſt von der Sache, und dann von der Form ſprechen. In einer Vorleſung ſucht der Lehrer das, was er weiß und beſitzt, zu individualiſiren: er haucht ihm durch das Moment des Vortrags ein Leben ein, das ein bloßes Buch nicht in ſich tragen kann. Abſchweifungen, Ausführungen, Zurückkommen auf ſchon Geſagtes, Hineinziehungen von

Aehnlichem, das aber zu dem eigentlichen Gegenſtande weniger gehört, ſind in jeder Vorleſung nicht allein an ihrem Platz, ſondern ohne dieſe Ingredienzien würde ein Vortrag todt und leblos werden. Daß Hegel dieſe Gabe des Lehrens, trotz allen Vorurtheilen die dagegen gehegt wurden, beſeſſen hat, dürfte ſchon allein durch ſeine Manuſcripte bewieſen werden können, in denen nicht der ganze Inhalt des Mitgetheilten enthalten iſt, dann aber auch durch die zahlreichen Veränderungen und Umgeſtaltungen, die ſich bei jedem nochmaligen Vornehmen des alten Vortrags finden. Oft aber war in einer Lektion das Erzählte in gar keinem Verhältniſſe zur Spekulation: oft war der Anfang (und bloß weil es dieſer war) ſo weit ausgeführt, daß wenn man alle Erzählungen, Beſchreibungen, Anekdoten mit hätte aufnehmen wollen, dem Eindrucke des Buches ein weſentlicher Schade wäre zugefügt worden. In dem erſten Vortrage, den Hegel über Philoſophie der Geſchichte hielt, wandte er ein gutes Drittel ſeiner Zeit auf die Einleitung und auf China, das mit einer ermüdenden Weitläuftigkeit ausgeführt wurde. Wenn er auch in ſpäteren Vorträgen etwas weniger umſtändlich in Beziehung auf dieſes Reich wurde, ſo mußte die Darſtellung doch von dem Bearbeiter zu dem Maaße zurückgeführt werden, daß der chineſiſche Theil nicht als ein übergreifender, und eben dadurch ſtörender, ſich zu den übrigen Ausführungen verhalte. Was im höchſten Grade von dieſem Theile geſagt werden muß, gilt auch in geringerer Weiſe von allen übrigen. Der Bearbeiter hatte hier Vorleſungen als ein Buch zu übergeben: er mußte aus Ge-

ſprochenem Lesbares machen, er hatte Hefte aus verſchiedenen Jahren, ſowie Manuſcripte vor ſich, er hatte die Pflicht, die Längen der Vorträge abzukürzen, die Erzählungen in Einklang mit den ſpekulativen Betrachtungen des Urhebers zu ſetzen, dafür zu ſorgen, daß die letzteren von den erſteren nicht gedrückt würden, und daß dieſen erſteren wiederum der Charakter der Selbſtſtändigkeit und des Fürſichſeyns genommen werde; anderer Seits durfte er nicht einen Augenblick vergeſſen, daß das Buch Vorleſungen enthalte; die Naivität, das ſich Hingeben, die Unbekümmertheit um eigentliche Vollendung mußten, wie ſie ſich fanden, gelaſſen werden, und ſogar öftere Wiederholungen, da wo ſie nicht allzu ſtörend und ermüdend waren, konnte man nicht ganz ausmerzen. Trotz allen dieſen der Bearbeitung durch die Natur der Sache zufallenden Rechten und Pflichten darf doch die Verſicherung gegeben werden, daß den Hegelſchen Gedanken keine eigenen des Herausgebers untergeſchoben worden ſind, daß der Leſer hier ein eigenes durchaus unverfälſchtes Werk des großen Philoſophen erhält, und daß, wenn der Bearbeiter anders verfahren wäre, er eben nur die Wahl gehabt hätte, etwas als Buch ganz Ungenießbares zu produciren, oder anderer Seits zuviel Eigenes an die Stelle des Vorgefundenen zu ſetzen.

Was nun die Styliſirung des Werkes betrifft, ſo war der Bearbeiter genöthigt, es vom Anfange bis zum Ende niederzuſchreiben. Indeſſen fand er von Vorne herein für einen Theil der Einleitung (bis zu Seite 73 des Buches) eine von Hegel im Jahre 1830 begonnene Aus-

arbeitung, die, wenn ſie auch nicht gerade zum Drucke beſtimmt war, doch augenſcheinlich an die Stelle der früheren Einleitungen treten ſollte. Der Herausgeber, hier nicht gerade im Einverſtändniß mit allen ſeinen Freunden, glaubte da, wo ſich ein Hegelſcher Torſo vorfand, aller eigenmächtigen Einſchaltungen und aller Bearbeitung ſelbſt ſich enthalten zu müſſen. Er wollte die geſchloſſene Phalanx des Hegelſchen Styles nicht durch Aufſtellungen anderer Natur und Art korrumpiren, ſelbſt auf die Gefahr hin, hierdurch einer gewiſſen Einheit des Ausdrucks entſagen zu müſſen. Er dachte, daß es dem Leſer nicht unangenehm ſeyn könnte, durch einen Theil des Buches dem ſtarken, markigen und bisweilen knorrigen Style des Urhebers zu begegnen; er wollte ihm die Freude gönnen, an ſeiner manchmal nicht gelenken, aber immer ſicheren und energiſchen Hand ſich durch die Gedankenkrümmungen durchzuwinden. Von dem Augenblicke an, wo dieſe ausgearbeiteten Bruchſtücke aufhörten, trat nun freilich die Aufgabe ein, ein Ganzes abzufaſſen, doch wurde dieſe immer mit Rückſicht auf die eigenthümlichen Wendungen, welche ſich in den Manuſcripten und an den Heften vorfanden, vollführt; der Herausgeber entſagte gern den Worten, die ſich ſeiner Feder darboten, wenn ihm andere, die er vielleicht nicht würde gewählt haben, die ihm aber für den Urheber charakteriſtiſcher ſchienen, vorfand; er wollte nur da, wo es abſolut nothwendig wäre, ergänzen, ausfüllen, nachhelfen, er wollte wo möglich den eigenthümlichen Typus der Abfaſſung auf keine Weiſe verändern, und nicht ſein Buch, ſondern das eines Anderen dem

Publikum vorlegen. Deswegen kann der Herausgeber auch nicht für den Ausdruck, wie für ſeinen eigenen, verantwortlich gemacht werden; es handelte ſich darum ein fremdes Material darzuſtellen, fremde Ideenzüge mitzutheilen, dabei ſich auch wo möglich nicht aus den Kreiſen der eigenthümlichen Bezeichnung zu entfernen. Nur innerhalb dieſer gegebenen und vorausgeſetzten Bedingungen, die für einen freien Styl zugleich Hemmungen ſind, kann man von dem Herausgeber eine Rechenſchaft verlangen.

Als Quellen bei der Bearbeitung dienten zunächſt die Hegelſchen Manuſcripte. Oft enthalten dieſe nur einzelne bisweilen durch Striche verbundene Worte und Namen, augenſcheinlich um dem Gedächtniſſe beim Lehren nachzuhelfen; dann aber wieder längere Sätze, bisweilen Ausarbeitungen von der Länge einer Seite oder mehr. Dieſem letzteren Theile des Manuſcriptes konnte mancher ſchlagende Ausdruck, manche energiſche Bezeichnung entnommen werden: die Hefte empfingen in dieſem ihre Rektifikation, und man muß ſich wundern, mit welcher nachhaltigen Ausdauer hier immer wieder auf ſchon länger Gedachtes zurückgekommen wurde. Hegel erſcheint in ihnen als der fleißigſte, ſorgſamſte Docent, der immer bedacht iſt Flüchtiges zu vertiefen, und das, was ſich verlaufen möchte, mit den Klammern der Idee zu befeſtigen. Was nun den zweiten Beſtandtheil der Quellen, die Hefte, betrifft, ſo habe ich welche aus allen fünf Jahrgängen dieſer Vorleſung, aus den Jahren $18\frac{22}{23}$, $18\frac{24}{25}$, $18\frac{26}{27}$, $18\frac{28}{29}$, $18\frac{30}{31}$, vor mir gehabt, und

zwar in den Nachſchriften der Herren Geh. Ober-Regierungsrath Schulze, des Herrn Hauptmanns von Griesheim, des Herrn Profeſſors Hotho, des Herrn Dr. Werder, des Herrn Dr. Heimann, und des Sohnes des Philoſophen, des Herrn Carl Hegel. Erſt in dem Jahrgange $18\frac{30}{31}$ kam Hegel dazu, etwas weitläuftiger von dem Mittelalter und der neueren Zeit zu handeln, und die Darſtellung im Buche iſt meiſt dieſem letzteren Vortrage entlehnt. Vielen meiner Herren Collegen und Freunde, die ich gern namhaft machte, wenn ich annehmen dürfte, daß ſie es mir geſtatten, bin ich für Verbeſſerungen, Zuſätze und Hülfe jeder Art verbunden. Ohne ſie würde das Buch im Thatſächlichen weit unvollkommener ſeyn, als es jetzt vielleicht iſt.

Mit dieſer hier erſcheinenden Philoſophie der Geſchichte, mit der in wenigen Monaten vollendeten Aeſthetik, und mit der Encyklopädie, die ebenfalls in ihrer neuen Geſtalt und Weiſe nicht mehr lange auf ſich warten laſſen wird, iſt alsdann das ganze Werk der Herausgabe Hegelſcher Schriften abgeſchloſſen. Für unſeren Freund und Lehrer wird es ein Denkmal des Ruhms, für die Herausgeber ein Denkmal der Pietät ſeyn, deren Ehre und Wahrheit nicht in weibiſchem Bedauern, ſondern in dem wieder zu Thaten ſich erhebenden Schmerze liegt. Dafür hat ſie aber auch keine andere Anerkennung zu verlangen, als welche jeder ſchon in dem vollendeten Pflichtgefühle ſelber beſitzt, und wenn Lebendverſtorbene uns wegen der Geringheit unſerer Mittel bezüchtigen zu können glauben, ſo dürfen wir, wegen der Fülle unſerer

Geſinnung, einen Ablaß verhoffen. Die Hegelſchen vier Weltalter ſind wenigſtens erſchienen.

Berlin, den 8. Juni 1837.

Eduard Gans.

Inhalt.

Seite.

Einleitung ... 3
Geographiſche Grundlage der Weltgeſchichte ... 75
Eintheilung ... 101

Erſter Theil.

Die orientaliſche Welt ... 108
Erſter Abſchnitt. China und die Mongolen ... 113
Erſtes Kapitel. China ... 113
Zweites Kapitel. Die Religion des Fo oder Buddha und die Mongolen ... 139
Zweiter Abſchnitt. Indien ... 145
Dritter Abſchnitt. Perſien ... 176
Erſtes Kapitel. Das Zendvolk ... 179
Zweites Kapitel. Die Aſſyrier, Babylonier, Meder und Perſer ... 186
Drittes Kapitel. Das perſiſche Reich u. ſeine Beſtandtheile 192
Perſien ... 194
Syrien und das ſemitiſche Vorderaſien ... 197
Judäa ... 201
Aegypten ... 205
Uebergang zur griechiſchen Welt ... 228

Zweiter Theil.

Die griechiſche Welt ... 232
Erſter Abſchnitt. Die Elemente des griechiſchen Geiſtes ... 234
Zweiter Abſchnitt. Die Geſtaltungen der ſchönen Individualität 251
Erſtes Kapitel. Das ſubjektive Kunſtwerk ... 251
Zweites Kapitel. Das objektive Kunſtwerk ... 253

Seite.

Drittes Kapitel. Das politiſche Kunſtwerk 260
Die Kriege mit den Perſern 265
Athen 267
Sparta 270
Der peloponneſiſche Krieg 275
Das macedoniſche Reich 281
Dritter Abſchnitt. Der Untergang des griechiſchen Geiſtes 286

Dritter Theil.

Die römiſche Welt 289
Erſter Abſchnitt. Rom bis zum zweiten puniſchen Kriege 294
Zweiter Abſchnitt. Rom vom zweiten puniſchen Kriege bis zum Kaiſerthum 315
Dritter Abſchnitt. Rom in der Kaiſerperiode 324
Das Chriſtenthum 328
Das byzantiniſche Reich 346

Vierter Theil.

Die germaniſche Welt 353
Erſter Abſchnitt. Die Elemente der chriſtlich germaniſchen Welt 356
Erſtes Kapitel. Die Völkerwanderungen 356
Zweites Kapitel. Der Muhamedanismus 361
Drittes Kapitel. Das Reich Karls des Großen 365
Zweiter Abſchnitt. Die Feudalität und das Mittelalter 372
Die Kreuzzüge 395
Der Uebergang der Feudalherrſchaft in die Monarchie..... 403
Wiſſenſchaft und Kunſt als Auflöſung des Mittelalters ... 413
Dritter Abſchnitt. Die neue Zeit 416
Erſtes Kapitel. Die Reformation 416
Zweites Kapitel. Wirkung der Reformation auf die Staatsbildung 427
Drittes Kapitel. Die Aufklärung und Revolution 435

Philoſophie der Geſchichte.

Einleitung.

M. H. H.

Der Gegenſtand dieſer Vorleſung iſt die philoſophiſche Weltgeſchichte, das heißt es ſind nicht allgemeine Reflexionen über dieſelbe, welche wir aus ihr gezogen hätten, und aus ihrem Inhalte als Beiſpiele erläutern wollten, ſondern es iſt die Weltgeſchichte ſelbſt. *) Damit nun zuvörderſt klar werde, was ſie ſey, ſcheint es vor allen Dingen nöthig die andern Weiſen der Geſchichtsbehandlung durchzugehen. Der Arten die Geſchichte zu betrachten giebt es überhaupt drei:

a) die urſprüngliche Geſchichte,

b) die reflektirte Geſchichte,

c) die philoſophiſche.

a) Was die erſte betrifft, ſo meine ich dabei, um durch Nennung von Namen ſogleich ein beſtimmtes Bild zu geben, z. B. Herodot, Thucydides und andre ähnliche Geſchichtsſchreiber, welche vornämlich die Thaten, Begebenheiten und Zuſtände beſchrieben, die ſie vor ſich gehabt, deren Geiſte ſie ſelbſt zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden war, in das Reich der geiſtigen Vorſtellung übertrugen. Die äußerliche Erſcheinung wird ſo in die innerliche Vorſtellung überſetzt. So ar-

*) Ich kann kein Kompendium dabei zu Grunde legen; in meinen Grundlinien der Philoſophie des Rechts §. 341—360. habe ich übrigens bereits den näheren Begriff ſolcher Weltgeſchichte angegeben, wie auch die Principien oder Perioden, in welche deren Betrachtung zerfällt.

beitet der Dichter z. B. den Stoff, den er in ſeiner Empfindung hat, für die ſinnliche Darſtellung aus. Freilich haben auch dieſe unmittelbaren Geſchichtsſchreiber Berichte und Erzählungen anderer vorgefunden; (es iſt nicht möglich, daß ein Menſch alles allein ſehe,) aber doch nur, wie der Dichter auch die gebildete Sprache, der er ſo vieles verdankt, als Ingrediens beſitzt. Was flüchtig in der Erinnerung aufbewahrt iſt, komponirt der Geſchichtsſchreiber zu einem Ganzen, ſtellt es in dem Tempel der Mnemoſyne auf, und giebt ihm ſomit unſterbliche Dauer. Sagen, Volkslieder, Ueberlieferungen ſind von ſolcher urſprünglichen Geſchichte auszuſchließen, denn ſie ſind noch trübe Weiſen, und daher den Vorſtellungen trüber Völker eigen. Der Boden angeſchauter oder anſchaubarer Wirklichkeit giebt einen feſteren Grund, als der der Vergänglichkeit, auf dem jene Sagen und Dichtungen gewachſen ſind, welche nicht mehr das Hiſtoriſche von Völkern machen, die zu feſter Individualität gediehen ſind.

Solche urſprüngliche Geſchichtsſchreiber nun ſchaffen die ihnen gegenwärtigen Begebenheiten, Thaten und Zuſtände in ein Werk der Vorſtellung um. Der Inhalt ſolcher Geſchichten kann daher nicht von großem äußerem Umfange ſeyn (man betrachte Herodot, Thucydides, Guicciardini): was gegenwärtig und lebendig in ihrer Umgebung iſt, iſt ihr weſentlicher Stoff: die Bildung des Autors und die der Begebenheiten, welche er zum Werke erſchafft, der Geiſt des Verfaſſers und der Geiſt der Handlungen, von denen er erzählt, iſt einer und derſelbe. Er beſchreibt, was er mehr oder weniger mitgemacht, wenigſtens mitgelebt hat. Es ſind kurze Zeiträume, individuelle Geſtaltungen von Menſchen und Begebenheiten: es ſind die einzelnen unreflektirten Züge, aus denen er ſein Gemälde verſammelt, um das Bild ſo beſtimmt, als er es in der Anſchauung oder in anſchaulichen Erzählungen vor ſich hatte, vor die Vorſtellung der Nachwelt zu bringen. Er hat es nicht mit Reflexionen zu thun, denn er lebt im Geiſte der Sache, und iſt noch nicht über ſie

hinaus; gehört er ſogar, wie Cäſar dem Stande der Heerführer oder Staatsmänner an, ſo ſind ſeine Zwecke es ſelbſt, die als geſchichtliche auftreten. Wenn hier geſagt wird, daß ein ſolcher Geſchichtsſchreiber nicht reflektire, ſondern daß die Perſonen und Völker ſelbſt vorkommen, ſo ſcheinen die Reden dagegen zu ſprechen, welche zum Beiſpiel bei Thucydides geleſen werden, und von denen man behaupten kann, daß ſie ſicherlich nicht ſo gehalten worden ſind. Reden aber ſind Handlungen unter Menſchen, und zwar ſehr weſentlich wirkſame Handlungen. Freilich ſagen die Menſchen oft, es ſeyen nur Reden geweſen, und wollen inſofern die Unſchuld derſelben darthun. Solche Reden ſind lediglich Geſchwätz, und Geſchwätz hat den wichtigen Vortheil unſchuldig zu ſeyn. Aber Reden von Völkern zu Völkern, oder an Völker und Fürſten ſind integrirende Beſtandtheile der Geſchichte. Wären nun ſolche Reden, wie z. B. die des Perikles, des tiefgebildetſten, echteſten, edelſten Staatsmannes, auch von Thucydides ausgearbeitet, ſo ſind ſie dem Perikles doch nicht fremd. In dieſen Reden ſprechen dieſe Menſchen die Maximen ihres Volkes, ihrer eigenen Perſönlichkeit, das Bewußtſeyn ihrer politiſchen Verhältniſſe, wie ihrer ſittlichen und geiſtigen Natur, die Grundſätze ihrer Zwecke und Handlungsweiſen aus. Was der Geſchichtsſchreiber ſprechen läßt, iſt nicht ein geliehenes Bewußtſeyn, ſondern der Sprechenden eigene Bildung.

Dieſer Geſchichtsſchreiber, in welche man ſich hineinſtudieren und bei denen man verweilen muß, wenn man mit den Nationen leben, und ſich in ſie verſenken möchte, dieſer Hiſtoriker, in denen man nicht bloß Gelehrſamkeit, ſondern tiefen und echten Genuß zu ſuchen hat, giebt es nicht ſo viele, als man vielleicht denken möchte; Herodot, der Vater, das heißt der Urheber der Geſchichte, und Thucydides ſind ſchon genannt worden. Xenophon's Rückzug der Zehntauſend iſt ein eben ſo urſprüngliches Buch; Cäſar's Kommentare ſind das einfache Meiſterwerk

eines großen Geiſtes. Im Alterthume waren dieſe Geſchichts-ſchreiber nothwendig große Kapitaine und Staatsmänner; im Mittelalter, wenn wir die Biſchöfe ausnehmen, die im Mittelpunkte der Staatshandlungen ſtanden, gehören hierher die Mönche als naive Chronikenſchreiber, welche ebenſo iſolirt waren, als jene Männer des Alterthums im Zuſammenhange ſich befanden. In neuerer Zeit haben ſich alle Verhältniſſe geändert. Unſere Bildung iſt weſentlich auffaſſend, und verwandelt ſogleich alle Begebenheiten für die Vorſtellung in Berichte. Deren haben wir vortreffliche, einfache, beſtimmte, über Kriegsvorfälle namentlich, die denen Cäſar's wohl an die Seite geſetzt werden können, und wegen des Reichthums ihres Inhalts, und der Angabe der Mittel und Bedingungen noch belehrender ſind. Auch gehören hierher die franzöſiſchen Memoires. Sie ſind oft von geiſtreichen Köpfen über kleine Zuſammenhänge geſchrieben, und enthalten häufig viel Anekdotiſches, ſo daß ihnen ein dürftiger Boden zu Grunde liegt, aber oft ſind es auch wahre hiſtoriſche Meiſterwerke, wie die des Kardinals von Retz; dieſe zeigen ein größeres geſchichtliches Feld. In Deutſchland finden ſich ſolche Meiſter ſelten; Friedrich der Große (histoire de mon temps) macht hiervon eine rühmliche Ausnahme. Hoch geſtellt müſſen eigentlich ſolche Männer ſeyn. Nur, wenn man oben ſteht, kann man die Sachen recht überſehen und jegliches erblicken, nicht wenn man von unten herauf durch eine dürftige Oeffnung geſchaut hat.

b) Die zweite Art der Geſchichte können wir die reflektirende nennen. Es iſt die Geſchichte, deren Darſtellung, nicht in Beziehung auf die Zeit, ſondern rückſichtlich des Geiſtes über die Gegenwart hinaus iſt. In dieſer zweiten Gattung ſind ganz verſchiedene Arten zu unterſcheiden.

aa) Man verlangt überhaupt die Ueberſicht der ganzen Geſchichte eines Volkes oder eines Landes, oder der Welt, kurz das, was wir allgemeine Geſchichte ſchreiben nennen. Hierbei

iſt die Verarbeitung des hiſtoriſchen Stoffes die Hauptſache, an den der Arbeiter mit ſeinem Geiſte kommt, der verſchieden iſt von dem Geiſte des Inhalts. Dazu werden beſonders die Principien wichtig ſeyn, die ſich der Verfaſſer theils von dem Inhalte und Zwecke der Handlungen und Begebenheiten ſelbſt macht, die er beſchreibt, theils von der Art, wie er die Geſchichte anfertigen will. Bei uns Deutſchen iſt die Reflexion und Geſcheidtheit dabei ſehr mannigfach, jeder Geſchichtsſchreiber hat hier ſeine eigene Art und Weiſe beſonders ſich in den Kopf geſetzt. Die Engländer und Franzoſen wiſſen im Allgemeinen, wie man Geſchichte ſchreiben müſſe: ſie ſtehen mehr auf der Stufe allgemeiner und nationeller Bildung; bei uns klügelt ſich jeder eine Eigenthümlichkeit aus, und ſtatt Geſchichte zu ſchreiben beſtreben wir uns immer zu ſuchen, wie Geſchichte geſchrieben werden müſſe. Dieſe erſte Art der reflektirten Geſchichte ſchließt ſich zunächſt an die vorhergegangene an, wenn ſie weiter keinen Zweck hat, als das Ganze der Geſchichte eines Landes darzuſtellen. Solche Kompilationen (es gehören dahin die Geſchichten des Livius, Diodor's von Sicilien, Joh. von Müller's Schweizergeſchichte) ſind, wenn ſie gut gemacht ſind, höchſt verdienſtlich. Am beſten iſt es freilich, wenn ſich die Hiſtoriker denen der erſten Gattung nähern, und ſo anſchaulich ſchreiben, daß der Leſer die Vorſtellung haben könne, er höre Zeitgenoſſen und Augenzeugen die Begebenheiten erzählen. Aber der eine Ton, den ein Individuum, das einer beſtimmten Bildung angehört, haben muß, wird häufig durch die Zeiten, welche eine ſolche Geſchichte durchläuft, modificirt, und der Geiſt, der aus dem Schriftſteller ſpricht, iſt ein anderer, als der Geiſt dieſer Zeiten. So läßt Livius die alten Könige Roms, die Konſuln und Heerführer Reden halten, wie ſie nur einem gewandten Advokaten der Livianiſchen Zeit zukommen, und welche wieder aufs ſtärkſte mit echten aus dem Alterthum erhaltenen Sagen, z. B. der Fabel des Menenius Agrippa, kontraſtiren. So giebt

uns derſelbe Beſchreibungen von Schlachten, als ob er ſie mit angeſehen hätte, deren Züge man aber für die Schlachten aller Zeiten gebrauchen kann, und deren Beſtimmtheit wieder mit dem Mangel an Zuſammenhang und mit der Inkonſequenz kontraſtirt, welche in andren Stücken oft über Hauptverhältniſſe herrſcht. Was der Unterſchied eines ſolchen Kompilators und eines urſprünglichen Hiſtorikers iſt, erkennt man am Beſten, wenn man den Polybius mit der Art vergleicht, wie Livius deſſen Geſchichte in den Perioden, in welchen des Polybius Werk aufbehalten iſt, benutzt, auszieht und abkürzt. Johannes von Müller hat ſeiner Geſchichte in dem Beſtreben den Zeiten, die er beſchreibt, treu in ſeiner Schilderung zu ſeyn, ein hölzernes, hohlfeierliches, pedantiſches Ausſehen gegeben. Man lieſ't in dem alten Tſchudy dergleichen viel lieber: alles iſt naiver und natürlicher, als in einer ſolchen bloß gemachten affektirten Alterthümlichkeit.

Eine Geſchichte der Art, welche lange Perioden, oder die ganze Weltgeſchichte überſchauen will, muß die individuelle Darſtellung des Wirklichen in der That aufgeben, und ſich mit Abſtraktionen abkürzen, nicht bloß in dem Sinne, daß Begebenheiten und Handlungen wegzulaſſen ſind, ſondern in dem anderen, daß der Gedanke der mächtigſte Epitomator bleibt. Eine Schlacht, eine großer Sieg, eine Belagerung ſind nicht mehr ſie ſelbſt, ſondern werden in einfache Beſtimmungen zuſammengezogen. Wenn Livius von den Kriegen mit den Volskern erzählt, ſo ſagt er bisweilen kurz genug: Dieſes Jahr iſt mit den Volskern Krieg geführt worden.

bb) Eine zweite Art der reflektirten Geſchichte iſt alsdann die pragmatiſche. Wenn wir mit der Vergangenheit zu thun haben, und wir uns mit einer entfernten Welt beſchäftigen, ſo thut ſich eine Gegenwart für den Geiſt auf, die dieſer aus ſeiner eigenen Thätigkeit zum Lohn für ſeine Bemühung hat. Die Begebenheiten ſind verſchieden, aber das Allgemeine und Innere, der Zuſammenhang einer. Dies hebt die Vergangenheit auf,

und macht die Begebenheit gegenwärtig. Pragmatiſche Reflexionen, ſo ſehr ſie abſtrakt ſind, ſind ſo in der That das Gegenwärtige, und die Erzählungen der Vergangenheit beleben zu heutigem Leben. Ob nun ſolche Reflexionen wirklich intereſſant und belebend ſeyen, das kommt auf den eigenen Geiſt des Schriftſtellers an. Es iſt hier auch beſonders der moraliſchen Reflexionen Erwähnung zu thun, und der durch die Geſchichte zu gewinnenden moraliſchen Belehrung, auf welche hin dieſelbe oft bearbeitet wurde. Wenn auch zu ſagen iſt, daß Beiſpiele des Guten das Gemüth erheben und beim moraliſchen Unterricht der Kinder, um ihnen das Vortreffliche eindringlich zu machen, anzuwenden wären, ſo ſind doch die Schickſale der Völker und Staaten, deren Intereſſen, Zuſtände und Verwickelungen ein andres Feld. Man verweiſ't Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erfahrung der Geſchichte. Was die Erfahrung aber und die Geſchichte lehren iſt dieſes, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geſchichte gelernt und nach Lehren, die aus derſelben zu ziehen geweſen wären, gehandelt hätten. Jede Zeit hat ſo eigenthümliche Umſtände, iſt ein ſo individueller Zuſtand, daß in ihm aus ihm ſelbſt entſchieden werden muß, und allein entſchieden werden kann. Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundſatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältniſſe, denn ſo etwas, wie eine fahle Erinnerung, hat keine Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart. Nichts iſt in dieſer Rückſicht ſchaaler, als die oft wiederkehrende Berufung auf griechiſche und römiſche Beiſpiele, wie dieſe in der Revolutionszeit bei den Franzoſen ſo häufig vorgekommen iſt. Nichts iſt verſchiedener, als die Natur dieſer Völker und die Natur unſerer Zeiten. Johannes von Müller, der bei ſeiner allgemeinen, wie bei ſeiner Schweizergeſchichte ſolche moraliſche Abſichten hatte, für die Fürſten, Regierungen und Völker, beſonders für das Schweizervolk ſolche Lehren zuzubereiten (er hat

eine eigene Lehren- und Reflexionen-Sammlung gemacht, und giebt öfters in ſeinem Briefwechſel die genaue Anzahl von Reflexionen an, die er in der Woche verfertigt hat), darf dieſes nicht zu dem Beſten, was er geleiſtet hat, rechnen. Es iſt nur die gründliche, freie, umfaſſende Anſchauung der Situationen und der tiefe Sinn der Idee (wie z. B. bei Montesquieus Geiſt der Geſetze), der den Reflexionen Wahrheit und Intereſſe geben kann. Deswegen löſ't auch eine reflektirende Geſchichte die andere ab; jedem Schreiber ſtehen die Materialien offen, jeder kann ſich leicht für fähig, ſie zu ordnen und zu verarbeiten, halten, und ſeinen Geiſt als den Geiſt der Zeiten in ihnen geltend machen. Im Ueberdruß an ſolchen reflektirenden Geſchichten iſt man häufig zurückgegangen nach dem aus allen Geſichtspunkten umſchriebenen Bilde einer Begebenheit. Dieſe ſind allerdings etwas werth, aber ſie bieten meiſtens nur Material dar. Wir Deutſche ſind damit zufrieden; die Franzoſen bilden dagegen geiſtreich ſich eine Gegenwart, und beziehen die Vergangenheit auf den gegenwärtigen Zuſtand.

cc) Die dritte Weiſe der reflektirten Geſchichte iſt die kritiſche: ſie iſt mehr Geſchichte der Geſchichte, Beurtheilung der Erzählungen und Unterſuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit. Das Außerordentliche, das hierin liegt und namentlich liegen ſoll, beſteht in dem Scharfſinn des Schriftſtellers, der den Erzählungen etwas abdingt, nicht in den Sachen. Der Abſtand eben zwiſchen dem, was früher galt und jetzt gelten ſoll, erhebt einen ſolchen kritiſchen Geſchichtsforſcher, und man bringt dagegen oft nicht in Rechnung, daß es die willkührlichſten Vorſtellungen und Kombinationen ſind, denen ſich derſelbe hingab.

dd) Die letzte Art der reflektirten Geſchichte iſt nun die, welche ſich ſogleich als etwas Theilweiſes ausgiebt. Sie iſt zwar abſtrahirend, bildet aber, weil ſie allgemeine Geſichtspunkte (z. B. die Geſchichte der Kunſt, des Rechts, der Religion) beſitzt, einen Uebergang zur philoſophiſchen Weltgeſchichte. In unſerer Zeit

iſt dieſe Weiſe der Begriffsgeſchichte mehr ausgebildet und hervorgehoben worden. Solche Zweige ſtehen in einem Verhältniß zum Ganzen einer Volksgeſchichte, und es kommt nur darauf an, ob der Zuſammenhang des Ganzen aufgezeigt, oder bloß in äußerlichen Verhältniſſen geſucht wird. Im letztern Falle erſcheinen ſie als ganz zufällige Einzelnheiten der Völker.

c) Die dritte Gattung der Geſchichte iſt endlich die philoſophiſche. Wenn wir rückſichtlich der beiden vorangegangenen Arten nichts erſt aufzuklären hatten, weil ſich ihr Begriff von ſelbſt verſtand, ſo iſt es anders mit dieſer letzten, denn dieſe ſcheint in der That einer Erläuterung oder Rechtfertigung zu bedürfen. Das Allgemeine iſt jedoch, daß die Philoſophie der Geſchichte nichts Anderes, als die denkende Betrachtung derſelben bedeutet. Das Denken können wir aber einmal nicht unterlaſſen; dadurch unterſcheiden wir uns von dem Thier, und in der Empfindung, in der Kenntniß und Erkenntniß, in den Trieben und im Willen, ſofern ſie menſchlich ſind, iſt ein Denken. Dieſe Berufung auf das Denken kann aber deswegen hier als ungenügend erſcheinen, weil in der Geſchichte das Denken dem Gegebenen und Seyenden untergeordnet iſt, daſſelbe zu ſeiner Grundlage hat und davon geleitet wird, der Philoſophie im Gegentheil aber eigene Gedanken zugeſchrieben werden, welche die Spekulation aus ſich ohne Rückſicht auf das, was iſt, hervorbringe. Gehe ſie mit ſolchen an die Geſchichte, ſo behandle ſie ſie wie ein Material, laſſe ſie nicht wie ſie iſt, ſondern richte ſie nach dem Gedanken ein, konſtruire ſie daher, wie man ſagt, a priori. Da die Geſchichte nun aber bloß aufzufaſſen hat, was iſt und geweſen iſt, die Begebenheiten und Thaten, und um ſo wahrer bleibt, je mehr ſie ſich an das Gegebene hält, ſo ſcheint mit dieſem Treiben das Geſchäft der Philoſophie in Widerſpruch zu ſtehen, und dieſer Widerſpruch und der daraus für die Spekulation entſpringende Vorwurf ſoll hier erklärt und widerlegt werden, ohne daß wir uns deswegen in Be-

richtigungen der unendlich vielen und ſpeciellen ſchiefen Vorſtellungen einlaſſen wollen, die über den Zweck, die Intereſſen und die Behandlungen des Geſchichtlichen und ſeines Verhältniſſes zur Philoſophie im Gange ſind, oder immer wieder neu erfunden werden.

Der einzige Gedanke, den die Philoſophie mitbringt, iſt aber der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrſche, daß es alſo auch in der Weltgeſchichte vernünftig zugegangen ſey. Dieſe Ueberzeugung und Einſicht iſt eine Vorausſetzung in Anſehung der Geſchichte als ſolcher überhaupt; in der Philoſophie ſelbſt iſt dieß keine Vorausſetzung. Durch die ſpekulative Erkenntniß in ihr wird es erwieſen, daß die Vernunft — bei dieſem Ausdrucke können wir hier ſtehen bleiben, ohne die Beziehung und das Verhältniß zu Gott näher zu erörtern — die Subſtanz wie die unendliche Macht, ſich ſelbſt der unendliche Stoff alles natürlichen und geiſtigen Lebens, wie die unendliche Form, die Bethätigung dieſes ihres Inhalts iſt. Die Subſtanz iſt ſie, nämlich das, wodurch und worin alle Wirklichkeit ihr Seyn und Beſtehen hat — die unendliche Macht, indem die Vernunft nicht ſo ohnmächtig iſt, es nur bis zum Ideal, bis zum Sollen zu bringen, und nur außerhalb der Wirklichkeit, wer weiß wo, als etwas Beſonderes in den Köpfen einiger Menſchen vorhanden zu ſeyn; der unendliche Stoff aller Weſenheit und Wahrheit, denn ſie bedarf nicht, wie endliches Thun, der Bedingungen eines äußerlichen Materials gegebener Mittel, aus denen ſie Nahrung und Gegenſtände ihrer Thätigkeit empfinge; ſie zehrt aus ſich und iſt ſich ſelbſt das Material — die unendliche Form — denn nur in ihrer Geſtalt, und von ihr berechtigt, treten die Erſcheinungen auf und beginnen zu leben. Daß ſie ſich in der Welt offenbart, und nichts in ihr ſich offenbart als ſie, ihre Ehre und Herrlichkeit, das iſt es, was, wie

geſagt, in der Philoſophie bewieſen, und hier ſo als bewieſen vorausgeſetzt wird.

Diejenigen unter Ihnen, meine Herren, welche mit der Philoſophie noch nicht bekannt ſind, könnte ich nun etwa darum anſprechen, mit dem Glauben an die Vernunft, mit dem Verlangen, mit dem Durſte nach ihrer Erkenntniß zu dieſem Vortrag der Weltgeſchichte hinzuzutreten: und es iſt allerdings das Verlangen nach vernünftiger Einſicht, nach Erkenntniß, nicht bloß nach einer Sammlung von Kenntniſſen, was als ſubjektives Bedürfniß bei dem Studium der Wiſſenſchaften vorausgeſetzt werden müßte. In der That aber habe ich ſolchen Glauben nicht zum Voraus in Anſpruch zu nehmen. Was ich vorläufig geſagt habe, und noch ſagen werde, iſt nicht bloß auch in Rückſicht unſerer Wiſſenſchaft, nicht als Vorausſetzung, ſondern als Ueberſicht des Ganzen zu nehmen, als das Reſultat der von uns aufzuſtellenden Betrachtung, ein Reſultat, das mir bekannt iſt, weil ich bereits das Ganze kenne. Es hat ſich alſo erſt aus der Betrachtung der Weltgeſchichte ſelbſt zu ergeben, daß es vernünftig in ihr zugegangen ſey, daß ſie der vernünftige, nothwendige Gang des Weltgeiſtes geweſen, des Geiſtes, deſſen Natur zwar immer ein und dieſelbe iſt, aber in dem Weltdaſeyn dieſe ſeine eine Natur explicirt. Dieß muß, wie geſagt, das Ergebniß der Geſchichte ſeyn. Die Geſchichte aber haben wir zu nehmen, wie ſie iſt: wir haben hiſtoriſch, empiriſch zu verfahren; unter anderem müſſen wir uns nicht durch die Hiſtoriker vom Fach verführen laſſen, denn dieſe, namentlich Deutſche, welche eine große Autorität beſitzen, machen das, was ſie den Philoſophen vorwerfen, nämlich a prioriſche Erdichtungen in der Geſchichte. Es iſt z. B. eine weit verbreitete Erdichtung, daß ein erſtes und älteſtes Volk geweſen ſey, unmittelbar von Gott belehrt, in vollkommener Einſicht und Weisheit, in durchdringender Kenntniß aller Naturgeſetze und geiſtiger Wahrheit, oder daß es dieſe und jene Prieſtervölker gegeben, oder um

etwas Specielles anzuführen, daß es ein römiſches Epos gegeben, aus welchem die römiſchen Geſchichtsſchreiber die älteſte Geſchichte geſchöpft haben u. ſ. f. Dergleichen Autoritäten wollen wir den geiſtreichen Hiſtorikern von Fach überlaſſen, unter denen ſie bei uns nicht ungewöhnlich ſind. Als die erſte Bedingung könnten wir ſomit ausſprechen, daß wir das Hiſtoriſche getreu auffaſſen; allein in ſolchen allgemeinen Ausdrücken, wie treu und auffaſſen, liegt die Zweideutigkeit. Auch der gewöhnliche und mittelmäßige Geſchichtsſchreiber, der etwa meint und vorgiebt, er verhalte ſich nur aufnehmend, nur dem Gegebenen ſich hingebend, iſt nicht paſſiv mit ſeinem Denken, und bringt ſeine Kategorien mit, und ſieht durch ſie das Vorhandene: bei allem insbeſondere, was wiſſenſchaftlich ſeyn ſoll, darf die Vernunft nicht ſchlafen, und muß Nachdenken angewandt werden; wer die Welt vernünftig anſieht, den ſieht ſie auch vernünftig an: Beides iſt in Wechſelbeſtimmung. Aber die unterſchiedenen Weiſen des Nachdenkens, der Geſichtspunkte, der Beurtheilung ſchon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Thatſachen, welches die am Nächſten liegenden Kategorien ſeyen, gehörten nicht hierher.

Nur an zwei Formen und Geſichtspunkte über die allgemeine Ueberzeugung, daß Vernunft in der Welt und ebenſo in der Weltgeſchichte geherrſcht habe, und herrſche, will ich erinnern, weil ſie uns zugleich Veranlaſſung geben, den Hauptpunkt, der die Schwierigkeit ausmacht, näher zu berühren, und auf das hinzudeuten, was wir weiter zu erwähnen haben.

A. Das Eine iſt das Geſchichtliche, daß der Grieche Anaxagoras zuerſt geſagt habe, daß der *νοῦς*, der Verſtand überhaupt, oder die Vernunft, die Welt regiere, — nicht eine Intelligenz als ſelbſtbewußte Vernunft — nicht ein Geiſt als ſolcher — beides müſſen wir ſehr wohl von einander unterſcheiden. Die Bewegung des Sonnenſyſtems erfolgt nach unveränderlichen Geſetzen: dieſe Geſetze ſind die Vernunft deſſelben, aber weder die

Sonne, noch die Planeten, die in dieſen Geſetzen um ſie kreiſen, haben ein Bewußtſeyn darüber. So ein Gedanke, daß Vernunft in der Natur iſt, daß ſie von allgemeinen Geſetzen unabänderlich regiert wird, frappirt uns nicht: wir ſind dergleichen gewohnt und machen nicht viel daraus: ich habe auch darum jenes geſchichtlichen Umſtandes erwähnt, um bemerklich zu machen, daß die Geſchichte lehrt, daß dergleichen, was uns trivial ſcheinen kann, nicht immer in der Welt geweſen, daß ſolcher Gedanke vielmehr Epoche in der Geſchichte des menſchlichen Geiſtes macht. Ariſtoteles ſagt von Anaxagoras, als vom Urheber jenes Gedankens: er ſey wie ein Nüchterner unter Trunkenen erſchienen. Von Anaxagoras hat Sokrates dieſen Gedanken aufgenommen, und er iſt zunächſt in der Philoſophie mit Ausnahme des Epikur's, der dem Zufall alle Ereigniſſe zuſchrieb, der herrſchende geworden: ich freute mich deſſelben, läßt Plato ihn ſagen, und hoffte einen Lehrer gefunden zu haben, der mir die Natur nach der Vernunft auslegen, in dem Beſonderen ſeinen beſonderen Zweck, in dem Ganzen den allgemeinen Zweck aufzeigen würde: ich hätte dieſe Hoffnung um Vieles nicht weggegeben. Aber wie ſehr wurde ich getäuſcht, als ich nun die Schriften des Anaxagoras ſelbſt eifrig vornahm, und fand, daß er nur äußerliche Urſachen, als Luft, Aether, Waſſer und dergleichen ſtatt der Vernunft aufführt. Man ſieht das Ungenügende, welches Sokrates an dem Princip des Anaxagoras fand, betrifft nicht das Princip ſelbſt, ſondern den Mangel an Anwendung deſſelben auf die konkrete Natur, daß dieſe nicht aus jenem Princip verſtanden, begriffen iſt, daß überhaupt jenes Princip abſtrakt gehalten blieb, daß die Natur nicht als eine Entwickelung deſſelben, nicht als eine aus der Vernunft hervorgebrachte Organiſation gefaßt iſt. Ich mache auf dieſen Unterſchied hier gleich von Anfang an aufmerkſam, ob eine Beſtimmung, ein Grundſatz, eine Wahrheit nur abſtrakt feſtgehalten, oder aber zur näheren Determination und zur konkreten

Entwickelung fortgegangen wird. Dieſer Unterſchied iſt durchgreifend, und unter Anderem werden wir vornehmlich auf dieſen Umſtand am Schluſſe unſerer Weltgeſchichte in dem Erfaſſen des neueſten politiſchen Zuſtandes zurückkommen.

Das Weitere iſt, daß dieſe Erſcheinung des Gedankens, daß die Vernunft die Welt regiere, mit einer weiteren Anwendung zuſammenhängt, die uns wohl bekannt iſt — die Form der religiöſen Wahrheit nämlich, daß die Welt nicht dem Zufall, und äußerlichen zufälligen Urſachen preisgegeben ſey, ſondern eine Vorſehung die Welt regiere. Ich erklärte vorhin, daß ich nicht auf Ihren Glauben an das angegebene Princip Anſpruch machen wolle, jedoch an den Glauben daran, in dieſer religiöſen Form, dürfte ich appelliren, wenn nicht überhaupt die Eigenthümlichkeit der Wiſſenſchaft der Philoſophie es nicht zuließe, daß Vorausſetzungen gelten, oder von einer anderen Seite geſprochen, weil die Wiſſenſchaft, welche wir abhandeln wollen, ſelbſt erſt den Beweis obzwar nicht der Wahrheit, aber der Richtigkeit jenes Grundſatzes geben ſoll. Die Wahrheit nun, daß eine, und zwar die göttliche Vorſehung den Begebenheiten der Welt vorſtehe, entſpricht dem angegebenen Principe, denn die göttliche Vorſehung iſt der Weisheit nach unendliche Macht, welche ihre Zwecke, das iſt, den abſoluten, vernünftigen Endzweck der Welt verwirklicht: die Vernunft iſt das ganz frei ſich ſelbſt beſtimmende Denken. Aber weiterhin thut ſich nun auch die Verſchiedenheit, ja der Gegenſatz dieſes Glaubens und unſeres Princips gerade auf dieſelbe Weiſe hervor, wie die Forderung des Sokrates bei dem Grundſatze des Anaxagoras. Jener Glaube iſt nämlich gleichfalls unbeſtimmt, iſt was man Glaube an die Vorſehung überhaupt nennt, und geht nicht zum Beſtimmten, zur Anwendung auf das Ganze, auf den umfaſſenden Verlauf der Weltgeſchichte fort. Die Geſchichte erklären aber heißt, die Leidenſchaften des Menſchen, ihr Genie, ihre wirkenden Kräfte enthüllen, und dieſe Beſtimmtheit

der Vorſehung nennt man gewöhnlich ihren Plan. Dieſer Plan aber iſt es, welcher vor unſeren Augen verborgen ſeyn ſoll, ja welchen es Vermeſſenheit ſeyn ſoll, erkennen zu wollen. Die Unwiſſenheit des Anaxagoras darüber, wie der Verſtand ſich in der Wirklichkeit offenbare, war unbefangen; das Bewußtſeyn des Gedankens war in ihm, und überhaupt in Griechenland noch nicht weiter gekommen; er vermochte noch nicht ſein allgemeines Princip auf das Konkrete anzuwenden, dieſes aus jenem zu erkennen, denn Sokrates hat erſt einen Schritt darin, die Vereinigung des Konkreten mit dem Allgemeinen zu erfaſſen, gethan. Anaxagoras war ſomit nicht polemiſch gegen ſolche Anwendung; jener Glaube an die Vorſehung aber iſt es wenigſtens gegen die Anwendung im Großen, oder gegen die Erkenntniß des Plans der Vorſehung. Denn im Beſonderen läßt man es hie und da wohl gelten, wenn fromme Gemüther in einzelnen Vorfallenheiten nicht blos Zufälliges, ſondern Gottes Schickungen erkennen, wenn z. B. einem Individuum in großer Verlegenheit und Noth unerwartet eine Hülfe gekommen iſt, aber dieſe Zwecke ſelbſt ſind beſchränkter Art, ſind nur die beſonderen Zwecke dieſes Individuums. Wir haben es aber in der Weltgeſchichte mit Individuen zu thun, welche Völker, mit Ganzen, welche Staaten ſind: wir können alſo nicht bei jener, ſo zu ſagen, Kleinkrämerei des Glaubens an die Vorſehung ſtehen bleiben, und eben ſo wenig bei dem blos abſtrakten, unbeſtimmten Glauben, der nur zu dem Allgemeinen, daß es eine Vorſehung gebe, fortgehen will, aber nicht zu den beſtimmteren Thaten derſelben. Wir haben vielmehr Ernſt damit zu machen, die Wege der Vorſehung, die Mittel und Erſcheinungen in der Geſchichte zu erkennen, und wir haben dieſe auf jenes allgemeine Princip zu beziehen. Aber ich habe mit der Erwähnung der Erkenntniß des Plans der göttlichen Vorſehung überhaupt an eine in unſeren Zeiten an Wichtigkeit obenanſtehende Frage erinnert, an die nämlich, über die Möglichkeit Gott zu erkennen,

oder vielmehr, indem es aufgehört hat eine Frage zu ſeyn, an die zum Vorurtheil gewordene Lehre, daß es unmöglich ſey, Gott zu erkennen. Dem geradezu entgegengeſetzt, was in der heiligen Schrift als höchſte Pflicht geboten wird, nicht bloß Gott zu lieben, ſondern auch zu erkennen, herrſcht jetzt das Geläugne deſſen vor, was ebendaſelbſt geſagt iſt, daß der Geiſt es ſey, der in die Wahrheit einführe, daß er alle Dinge erkenne, ſelbſt die Tiefen der Gottheit durchdringe. Ich hatte die Erwähnung, daß unſer Satz, die Vernunft regiere die Welt und habe ſie regiert, mit der Frage von der Möglichkeit der Erkenntniß Gottes zuſammenhängt, nicht unterlaſſen wollen, um nicht den Verdacht zu vermeiden, als ob die Philoſophie ſich ſcheue, oder zu ſcheuen habe, an die religiöſen Wahrheiten zu erinnern, und denſelben aus dem Wege ginge, und zwar, weil ſie gegen dieſelben, ſo zu ſagen, kein gutes Gewiſſen habe. Vielmehr iſt es in neueren Zeiten ſo weit gekommen, daß die Philoſophie ſich des religiöſen Inhalts gegen manche Art von Theologie anzunehmen hatte. In der chriſtlichen Religion hat Gott ſich geoffenbart, das heißt, er hat dem Menſchen zu erkennen gegeben, was er iſt, ſo daß er nicht mehr ein Verſchloſſenes, Geheimes iſt; es iſt uns mit dieſer Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt, und die Entwickelung des denkenden Geiſtes, welche aus dieſer Grundlage der Offenbarung des göttlichen Weſens ausgegangen iſt, muß dazu endlich gedeihen, das was dem fühlenden und vorſtellenden Geiſte zunächſt vorgelegt worden, auch mit dem Gedanken zu erfaſſen; es muß endlich an der Zeit ſeyn, auch dieſe reiche Produktion der ſchöpferiſchen Vernunft zu begreifen, welche die Weltgeſchichte iſt. Unſere Erkenntniß geht darauf, die Einſicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte, wie auf dem Boden der Natur, ſo auf dem Boden des in der Welt wirklichen und thätigen Geiſtes, herausgekommen iſt. Unſere Betrachtung iſt inſofern eine Theodicee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibnitz metaphyſiſch

auf ſeine Weiſe in noch unbeſtimmten, abſtrakten Kategorien verſucht hat, ſo daß das Uebel in der Welt begriffen, der denkende Geiſt mit dem Böſen verſöhnt werden ſollte. In der That liegt nirgend eine größere Aufforderung zu ſolcher verſöhnenden Erkenntniß als in der Weltgeſchichte. Dieſe Ausſöhnung kann nur durch die Erkenntniß des Affirmativen erreicht werden, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Ueberwundenen verſchwindet, durch das Bewußtſeyn, Theils was in Wahrheit der Endzweck der Welt ſey, Theils daß derſelbe in ihr verwirklicht worden ſey, und nicht das Böſe neben ihm ſich geltend gemacht habe. Die Vernunft, von der geſagt worden, daß ſie in der Welt regiere, iſt ein ebenſo unbeſtimmtes Wort, als die Vorſehung — man ſpricht immer von der Veruunft, ohne eben angeben zu können, was denn ihre Beſtimmung, ihr Inhalt iſt, wonach wir beurtheilen können, ob etwas vernünftig iſt, ob unvernünftig. Die Vernunft in ihrer Beſtimmung gefaßt, dies iſt erſt die Sache; das Andere, wenn man ebenſo bei der Vernunft überhaupt ſtehen bleibt, das ſind nur Worte. Mit dieſen Angaben gehen wir zu dem zweiten Geſichtspunkte über, den wir in dieſer Einleitung betrachten wollen.

B. Was die Beſtimmung der Vernunft an ihr ſelbſt betrifft, und inſofern ſie in Beziehung auf die Welt genommen wird, ſo iſt es dieſelbe Frage, was der Endzweck der Welt iſt; näher liegt in dieſem Ausdruck, daß derſelbe realiſirt, verwirklicht werden ſoll. Es iſt daran zweierlei zu erwägen, der Inhalt dieſes Endzwecks, die Beſtimmung ſelbſt als ſolche und die Verwirklichung derſelben.

Zuerſt müſſen wir beachten, daß unſer Gegenſtand, die Weltgeſchichte, auf dem geiſtigen Boden vorgeht. Welt begreift die phyſiſche und pſychiſche Natur in ſich; die phyſiſche Natur greift gleichfalls in die Weltgeſchichte ein, und wir werden ſchon im Anfange auf dieſe Grundverhältniſſe der Naturbeſtimmung aufmerkſam machen. Aber der Geiſt und der Verlauf

ſeiner Entwickelung iſt das Subſtantielle. Die Natur haben wir hier nicht zu betrachten, wie ſie an ihr ſelbſt gleichfalls ein Syſtem der Vernunft ſey, in einem beſonderen, eigenthümlichen Elemente, ſondern nur relativ auf den Geiſt. Der Geiſt iſt aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeſchichte, in ſeiner konkreteſten Wirklichkeit; deſſenungeachtet aber, oder vielmehr um dieſer Weiſe ſeiner konkreten Wirklichkeit wegen, müſſen wir der Natur des Geiſtes zuvörderſt einige abſtrakte Beſtimmungen vorausſchicken. Was in einer Einleitung geſagt werden kann, iſt überhaupt als hiſtoriſch, wie ſchon bemerkt, als eine Vorausſetzung zu nehmen, die entweder anderwärts ihre Ausführung und ihren Erweis erhalten hat, der aber in der Folge der Abhandlung der Wiſſenſchaft der Geſchichte erſt ſeine Beglaubigung empfangen ſoll.

Wir haben alſo hier anzugeben:

a) die abſtrakten Beſtimmungen der Natur des Geiſtes;

b) welche Mittel der Geiſt braucht, um ſeine Idee zu realiſiren;

c) die Geſtalt, welche die vollſtändige Realiſirung des Geiſtes im Daſeyn iſt — was eben die Staaten ſind.

a) Die Natur des Geiſtes iſt leicht durch den vollkommenen Gegenſatz deſſelben zu erkennen, welches nämlich die Materie iſt. Die Subſtanz der Materie iſt die Schwere, welche nur das iſt, ſchwer zu ſeyn; die Subſtanz, das Weſen des Geiſtes dagegen iſt die Freiheit. Jedem iſt es unmittelbar glaublich, daß der Geiſt auch unter anderen Eigenſchaften die Freiheit beſitze, die Philoſophie aber lehrt uns, daß alle Eigenſchaften des Geiſtes nur durch die Freiheit beſtehen, alle nur Mittel für die Freiheit ſind, alle nur dieſe ſuchen und hervorbringen; es iſt dieß eine Erkenntniß der ſpekulativen Philoſophie, daß die Freiheit das einzige Wahrhafte des Geiſtes ſey. Die Materie iſt inſofern ſchwer, als ſie nach einem Mittelpunkte treibt: ſie iſt

weſentlich zuſammengeſetzt, ſie beſteht außereinander, ſie ſucht ihre Einheit und ſucht alſo ſich ſelbſt aufzuheben, ſucht ihr Gegentheil; wenn ſie dieſes erreichte, ſo wäre ſie keine Materie mehr, ſondern ſie wäre untergegangen; ſie ſtrebt nach Idealität, denn in der Einheit iſt ſie ideell. Der Geiſt im Gegentheil iſt eben das, in ſich den Mittelpunkt zu haben, er hat nicht die Einheit außer ſich, ſondern er hat ſie gefunden; er iſt in ſich ſelbſt und bei ſich ſelbſt. Die Materie hat ihre Subſtanz außer ihr; der Geiſt iſt das bei-ſich-ſelbſt-Seyn. Dieß eben iſt die Freiheit, denn wenn ich abhängig bin, ſo beziehe ich mich auf ein Anderes, das ich nicht bin; ich kann nicht ſeyn ohne ein Aeußeres; frei bin ich, wenn ich bei mir ſelbſt bin. Dieſes Beiſichſelbſtſeyn des Geiſtes iſt Selbſtbewußtſeyn, das Bewußtſeyn von ſich ſelbſt. Zweierlei iſt hier zu unterſcheiden, erſtens, daß ich weiß, und zweitens, was ich weiß. Beim Selbſtbewußtſeyn fällt Beides aber zuſammen, denn der Geiſt weiß ſich ſelbſt: er iſt das Beurtheilen ſeiner eigenen Natur. In dieſem Sinne können wir ſagen, daß die Weltgeſchichte die Darſtellung iſt, wie der Geiſt zu dem Bewußtſeyn deſſen kommt, was er an ſich bedeutet, und wie der Keim die ganze Natur des Baumes, den Geſchmack, die Form der Früchte in ſich trägt, ſo enthalten auch ſchon die erſten Spuren des Geiſtes virtualiter die ganze Geſchichte. Die Orientalen wiſſen es noch nicht, daß der Geiſt, oder der Menſch als ſolcher an ſich frei iſt; weil ſie es nicht wiſſen, ſind ſie es nicht; ſie wiſſen nur, daß einer frei iſt, aber ebendarum iſt ſolche Freiheit nur Willkühr, Wildheit, Stumpfheit der Leidenſchaft, oder auch eine Milde, Zahmheit derſelben, die ſelbſt nur ein Naturzufall, oder eine Willkühr iſt. — Dieſer Eine iſt darum nur ein Despot, nicht ein freier Mann. In den Griechen iſt erſt das Bewußtſeyn der Freiheit aufgegangen, und darum ſind ſie frei geweſen, aber ſie, wie auch die Römer, nur wußten allein, daß Einige frei ſind, nicht der Menſch, als ſolcher. Dieß wußte ſelbſt Plato und Ariſtoteles nicht. Darum

haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt, und iſt ihr Leben, und der Beſtand ihrer ſchönen Freiheit daran gebunden geweſen, ſondern auch ihre Freiheit war ſelbſt Theils nur eine zufällige, vergängliche und beſchränkte Blume, Theils zugleich eine harte Knechtſchaft des Menſchlichen, des Humanen. — Erſt die germaniſchen Nationen ſind im Chriſtenthume zum Bewußtſeyn gekommen, daß der Menſch als Menſch frei, die Freiheit des Geiſtes ſeine eigenſte Natur ausmacht; dieß Bewußtſeyn iſt zuerſt in der Religion, in der innerſten Region des Geiſtes aufgegangen; aber dieſes Princip auch in das weltliche Weſen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu löſen und auszuführen eine ſchwere lange Arbeit der Bildung erfordert. Mit der Annahme der chriſtlichen Religion hat z. B. nicht unmittelbar die Sklaverei aufgehört, noch weniger iſt damit ſogleich in den Staaten die Freiheit herrſchend, ſind die Regierungen und Verfaſſungen auf eine vernünftige Weiſe organiſirt oder gar auf das Princip der Freiheit gegründet worden. Dieſe Anwendung des Princips auf die Weltlichkeit: die Durchbildung und Durchdringung des weltlichen Zuſtandes durch daſſelbe iſt der lange Verlauf, welcher die Geſchichte ſelbſt ausmacht. Auf dieſen Unterſchied des Princips als eines ſolchen, und ſeiner Anwendung, das iſt, Einführung und Durchführung in der Wirklichkeit des Geiſtes und Lebens, habe ich ſchon aufmerkſam gemacht; er iſt eine Grundbeſtimmung in unſerer Wiſſenſchaft, und weſentlich im Gedanken feſtzuhalten. Wie nun dieſer Unterſchied in Anſehung des chriſtlichen Princips des Selbſtbewußtſeyns, der Freiheit, hier vorläufig herausgehoben worden, ſo findet er auch weſentlich Statt in Anſehung des Princips der Freiheit überhaupt. Die Weltgeſchichte iſt der Fortſchritt im Bewußtſeyn der Freiheit, — ein Fortſchritt, den wir in ſeiner Nothwendigkeit zu erkennen haben.

Mit dem, was ich im Allgemeinen über den Unterſchied des Wiſſens von der Freiheit geſagt habe, und zwar zunächſt

in der Form, daß die Orientalen nur gewußt haben, daß Einer frei, die griechiſche und römiſche Welt aber, daß Einige frei ſind, daß wir aber wiſſen, alle Menſchen an ſich, das heißt der Menſch als Menſch ſey frei, iſt auch zugleich die Eintheilung der Weltgeſchichte, und die Art, in der wir ſie abhandeln werden, angegeben. Dieß iſt jedoch nur im Vorbeigehen vorläufig bemerkt; wir haben vorher noch einige Begriffe zu expliciren.

Es iſt alſo, als die Beſtimmung der geiſtigen Welt, und indem dieſe die ſubſtantielle Welt iſt, und die phyſiſche ihm untergeordnet bleibt, oder im ſpekulativen Ausdruck, keine Wahrheit gegen die erſte hat — als der Endzweck der Welt, das Bewußtſeyn des Geiſtes von ſeiner Freiheit, und ebendamit erſt als die Wirklichkeit ſeiner Freiheit angegeben worden. Daß aber dieſe Freiheit, wie ſie angegeben wurde, ſelbſt noch unbeſtimmt ein unendlich vieldeutiges Wort ſey, daß ſie, indem ſie das Höchſte iſt, unendlich viele Mißverſtändniſſe, Verwirrungen und Irrthümer mit ſich führt, und alle möglichen Ausſchweifungen in ſich begreift, dieß iſt etwas, was man nie beſſer gewußt und erfahren hat, als in jetziger Zeit, aber wir laſſen es hier zunächſt bei jenen allgemeinen Beſtimmungen bewenden. Ferner wurde auf die Wichtigkeit des unendlichen Unterſchieds zwiſchen dem Princip, zwiſchen dem, was nur erſt an ſich, und zwiſchen dem, was wirklich iſt, aufmerkſam gemacht. Zugleich iſt die Freiheit in ihr ſelbſt, welche die unendliche Nothwendigkeit in ſich ſchließt, eben ſich zum Bewußtſeyn, — denn ſie iſt, ihrem Begriff nach, Wiſſen von ſich, — und damit zur Wirklichkeit zu bringen: ſie iſt ſich der Zweck, den ſie ausführt, und der einzige Zweck des Geiſtes. Die jetzt aufzuwerfende unmittelbare Frage kann nun die ſeyn: welche Mittel gebraucht ſie? Dieß iſt das Zweite, was hier zu betrachten iſt.

b) Dieſe Frage nach den Mitteln, wodurch ſich die Freiheit zu einer Welt hervorbringt, führt uns in die Erſcheinung

der Geſchichte ſelbſt. Wenn die Freiheit als ſolche zunächſt der innere Begriff iſt, ſo ſind die Mittel dagegen ein Aeußerliches, das Erſcheinende, das in der Geſchichte unmittelbar vor die Augen tritt und ſich darſtellt. Die nächſte Anſicht der Geſchichte überzeugt uns, daß die Handlungen der Menſchen von ihren Bedürfniſſen, ihren Leidenſchaften, ihren Intereſſen, ihren Charakteren und Talenten ausgehen, und zwar ſo, daß es in dieſem Schauſpiel der Thätigkeit nur dieſe Bedürfniſſe, Leidenſchaften, Intereſſen ſind, welche als die Triebfedern erſcheinen, und als das Hauptwirkſame vorkommen. Wohl liegen darin auch allgemeine Zwecke, ein Guteswollen, edle Vaterlandsliebe; aber dieſe Tugenden und dieſes Allgemeine ſtehen in einem unbedeutenden Verhältniſſe zur Welt und zu dem, was ſie erſchafft. Wir können wohl die Vernunftbeſtimmung in dieſen Subjekten ſelbſt, und in den Kreiſen ihrer Wirkſamkeit realiſirt ſehen, aber ſie ſind in einem geringen Verhältniß zu der Maſſe des Menſchengeſchlechts; ebenſo iſt der Umfang des Daſeyns, den ihre Tugenden haben, ebenſo relativ von geringer Ausdehnung. Theils aber ſind die Leidenſchaften, Zwecke des partikularen Intereſſes, die Befriedigung der Selbſtſucht, das Gewaltigſte; ſie haben ihre Macht darin, daß ſie keine der Schranken achten, welche das Recht und die Moralität ihnen ſetzen wollen, und daß dieſe Naturgewalten dem Menſchen unmittelbar näher liegen, als die künſtliche und langwierige Zucht zur Ordnung und Mäßigung, zum Rechte und zur Moralität. Wenn wir dieſes Schauſpiel der Leidenſchaften betrachten, und die Folgen ihrer Gewaltthätigkeit, des Unverſtandes erblicken, der ſich nicht nur zu ihnen, ſondern ſelbſt auch, und ſogar vornehmlich zu dem, was gute Abſichten, rechtliche Zwecke ſind, geſellt, wenn wir daraus das Uebel, das Böſe, den Untergang der blühendſten Reiche, die der Menſchengeiſt hervorgebracht hat, ſehen, ſo können wir nur mit Trauer über dieſe Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden, und indem dieſes Untergehen nicht nur ein Werk

der Natur, ſondern des Willens der Menſchen iſt, mit einer moraliſchen Betrübniß, mit einer Empörung des guten Geiſtes, wenn ein ſolcher in uns iſt, über ſolches Schauſpiel enden. Man kann jene Erfolge ohne redneriſche Uebertreibung, blos mit richtiger Zuſammenſtellung des Unglücks, den das Herrlichſte an Völkern und Staatengeſtaltungen, wie an Privattugenden erlitten hat, zu dem furchtbarſten Gemälde erheben, und ebenſo damit die Empfindung zur tiefſten, rathloſeſten Trauer ſteigern, welcher kein verſöhnendes Reſultat das Gegengewicht hält, und gegen die wir uns etwa nur dadurch befeſtigen, oder dadurch aus ihr heraustreten, indem wir denken: es iſt nun einmal ſo geweſen; es iſt ein Schickſal; es iſt nichts daran zu ändern, und dann, daß wir aus der Langenweile, welche uns jene Reflexion der Trauer machen könnte, zurück in unſer Lebensgefühl, in die Gegenwart unſerer Zwecke und Intereſſen, kurz in die Selbſtſucht zurücktreten, welche am ruhigen Ufer ſteht, und von da aus ſicher des fernen Anblicks der verworrenen Trümmermaſſe genießt. Aber auch indem wir die Geſchichte als dieſe Schlachtbank betrachten, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten, und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht worden, ſo entſteht dem Gedanken nothwendig auch die Frage, wem, welchem Endzwecke dieſe ungeheuerſten Opfer gebracht worden ſind. Von hier aus geht gewöhnlich die Frage nach dem, was wir zum allgemeinen Anfange unſerer Betrachtung gemacht; von demſelben aus haben wir die Begebenheiten, die uns jenes Gemälde für die trübe Empfindung und für die darüber ſinnende Reflexion darbieten, ſogleich als das Feld beſtimmt, in welchem wir nur die Mittel ſehen wollen für das, was wir behaupten, daß es die ſubſtantielle Beſtimmung, der abſolute Endzweck, oder was daſſelbe iſt, daß es das wahrhafte Reſultat der Weltgeſchichte ſey. Wir haben es von Anfang an überhaupt verſchmäht, den Weg der Reflexionen einzuſchlagen, von jenem Bilde des Beſonderen zum Allgemeinen

aufzuſteigen; ohnehin iſt es auch nicht das Intereſſe jener gefühlvollen Reflexionen ſelbſt, ſich wahrhaft über dieſe Empfindungen zu erheben, und die Räthſel der Vorſehung, welche in jenen Betrachtungen aufgegeben worden ſind, zu löſen. Es iſt vielmehr das Weſen derſelben, ſich in den leeren, unfruchtbaren Erhabenheiten jenes negativen Reſultats trübſelig zu gefallen. Wir kehren alſo zum Standpunkte, den wir genommen, zurück, und die Momente, die wir darüber anführen wollen, werden auch die weſentlichen Beſtimmungen für die Beantwortung der Fragen, die aus jenem Gemälde hervorgehen können, enthalten.

Das Erſte, was wir bemerken, iſt das, was wir ſchon oft geſagt haben, was aber, ſobald es auf die Sache ankommt, nicht oft genug wiederholt werden kann, daß das, was wir Princip, Endzweck, Beſtimmung, oder die Natur und den Begriff des Geiſtes genannt haben, nur ein Allgemeines, Abſtraktes iſt. Ein Princip, ſo auch Grundſatz, Geſetz iſt ein Inneres, das als ſolches, ſo wahr es auch in ihm iſt, nicht vollſtändig wirklich iſt. Was an ſich iſt, iſt eine Wirklichkeit, ein Vermögen, aber noch nicht aus ſeinem Inneren zur Exiſtenz gekommen. Es muß ein zweites Moment für ihre Wirklichkeit hinzukommen und dieß iſt die Bethätigung, Verwirklichung, und deren Princip iſt der Wille, die Thätigkeit des Menſchen überhaupt. Es iſt nur durch dieſe Thätigkeit, daß jener Begriff ſowie die an ſich ſeyenden Beſtimmungen realiſirt, verwirklicht werden, denn ſie gelten nicht unmittelbar durch ſich ſelbſt. Die Thätigkeit, welche ſie ins Werk und Daſeyn ſetzt, iſt des Menſchen Bedürfniß, Trieb, Neigung und Leidenſchaft. Daran, daß ich etwas zur That und zum Daſeyn bringe, iſt mir viel gelegen: ich muß dabei ſeyn; ich will durch die Vollführung befriedigt werden. Ein Zweck, für welchen ich thätig ſeyn ſoll, muß auf irgend eine Weiſe auch mein Zweck ſeyn; ich muß meinen Zweck zugleich dabei befriedigen, wenn der Zweck, für welchen ich thätig bin, auch noch viele andere Seiten hat, nach denen er mich

nichts angeht. Dieß iſt das unendliche Recht des Subjekts, daß es ſich ſelbſt in ſeiner Thätigkeit und Arbeit befriedigt findet. Wenn die Menſchen ſich für etwas intereſſiren ſollen, ſo müſſen ſie ſich ſelbſt darin haben, und ihr eigenes Selbſtgefühl darin befriedigt finden. Man muß einen Mißverſtand hierbei vermeiden: man tadelt es, und ſagt in einem übeln Sinne mit Recht von einem Individuum: es ſey überhaupt intereſſirt, das heißt, es ſuche nur ſeinen Privatvortheil Wenn wir dieſes tadeln, ſo meinen wir, es ſuche dieſen Privatvortheil ohne Geſinnung für den allgemeinen Zweck, bei deſſen Gelegenheit er ſich um jenen abmüht, oder gar, indem er das Allgemeine aufopfert; aber wer thätig für eine Sache iſt, der iſt nicht nur intereſſirt überhaupt, ſondern intereſſirt dabei. Die Sprache drückt dieſen Unterſchied richtig aus. Es geſchieht daher nichts, wird nichts vollbracht, ohne daß die Individuen, die dabei thätig ſind, auch ſich befriedigen; ſie ſind partikulare Menſchen, das heißt, ſie haben beſondere, ihnen eigenthümliche Bedürfniſſe, Triebe, Intereſſen überhaupt; unter dieſen Bedürfniſſen iſt nicht nur das des eigenen Bedürfniſſes und Willens, ſondern auch der eigenen Einſicht, Ueberzeugung, oder wenigſtens des Dafürhaltens der Meinung, wenn anders ſchon das Bedürfniß des Raiſonnements, des Verſtandes, der Vernunft erwacht iſt. Dann verlangen die Menſchen auch, daß wenn ſie für eine Sache thätig ſeyn ſollen, daß die Sache ihnen überhaupt zuſage, daß ſie mit ihrer Meinung, es ſey von der Güte derſelben, ihrem Rechte, Vortheil, ihrer Nützlichkeit, dabei ſeyn können. Dieß iſt beſonders ein weſentliches Moment unſerer Zeit, wo die Menſchen wenig mehr durch Zutrauen und Autorität zu etwas herbeigezogen werden, ſondern mit ihrem eigenen Verſtande, ſelbſtſtändiger Ueberzeugung und Dafürhalten den Antheil ihrer Thätigkeit einer Sache widmen wollen.

So ſagen wir alſo, daß überhaupt Nichts ohne das Intereſſe derer, welche durch ihre Thätigkeit mitwirkten, zu Stande

gekommen iſt, und indem wir ein Intereſſe, eine Leidenſchaft nennen, inſofern die ganze Individualität mit Hintenanſetzung aller anderen Intereſſen und Zwecke, die man auch hat und haben kann, mit allen ihr inwohnenden Adern von Wollen ſich in einen Gegenſtand legt, in dieſen Zweck alle ihre Bedürfniſſe und Kräfte koncentrirt, ſo müſſen wir überhaupt ſagen, daß nichts Großes in der Welt ohne Leidenſchaft vollbracht worden iſt. Leidenſchaft iſt die ſubjektive, inſofern formelle Seite der Energie, des Willens und der Thätigkeit, wobei der Inhalt oder Zweck noch unbeſtimmt bleibt. Ebenſo iſt es bei dem eigenen Ueberzeugtſeyn, bei der eigenen Einſicht und bei dem eigenen Gewiſſen; es kommt immer hier darauf an, welchen Inhalt meine Ueberzeugung hat, welchen Zweck meine Leidenſchaft, ob der eine oder der andere wahrhafter Natur iſt. Aber umgekehrt, wenn er dieß iſt, ſo gehört dazu, daß er in die Exiſtenz trete, wirklich ſey.

Aus dieſer Erläuterung über das zweite weſentliche Moment geſchichtlicher Wirklichkeit eines Zwecks überhaupt, geht hervor, indem wir im Vorbeigehen Rückſicht auf den Staat nehmen, daß nach dieſer Seite ein Staat wohlbeſtellt und kraftvoll in ſich ſelbſt iſt, wenn mit ſeinem allgemeinen Zwecke das Privatintereſſe der Bürger vereinigt, eins in dem anderen ſeine Befriedigung und Verwirklichung findet — ein für ſich höchſt wichtiger Satz. Aber im Staate bedarf es vieler Veranſtaltungen, Erfindungen, von zweckgemäßen Einrichtungen, und zwar von langen Kämpfen des Verſtandes begleitet, bis er zum Bewußtſeyn bringt, was das Zweckgemäße ſey, ſowie Kämpfe mit dem partikularen Intereſſe und den Leidenſchaften, eine ſchwere und langwierige Zucht derſelben, bis jene Vereinigung zu Stande gebracht wird. Der Zeitpunkt ſolcher Vereinigung macht die Periode ſeiner Blüthe, ſeiner Tugend, ſeiner Kraft und ſeines Glückes aus. Aber die Weltgeſchichte beginnt nicht mit irgend einem bewußten Zwecke, wie bei den beſonderen Kreiſen der

Menſchen. Der einfache Trieb des Zuſammenlebens derſelben hat ſchon den bewußten Zweck der Sicherung ihres Lebens und Eigenthums, und indem dieſes Zuſammenleben zu Stande gekommen iſt, erweitert ſich dieſer Zweck. Die Weltgeſchichte fängt mit ihrem allgemeinen Zwecke, daß der Begriff des Geiſtes befriedigt werde, nur an ſich an, das heißt, als Natur; er iſt der innere, der innerſte bewußtloſe Trieb, und das ganze Geſchäft der Weltgeſchichte iſt, wie ſchon überhaupt erinnert, die Arbeit ihn zum Bewußtſeyn zu bringen. So in Geſtalt des Naturweſens, des Naturwillens auftretend, iſt das, was die ſubjektive Seite genannt worden iſt, das Bedürfniß, der Trieb, die Leidenſchaft, das partikulare Intereſſe, wie die Meinung und ſubjektive Vorſtellung ſogleich für ſich ſelbſt vorhanden. Dieſe unermeßliche Maſſe von Wollen, Intereſſen und Thätigkeiten ſind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeiſtes ſeinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtſeyn zu erheben und zu verwirklichen: und dieſer iſt nur ſich zu finden, zu ſich ſelbſt zu kommen, und ſich als Wirklichkeit anzuſchauen. Daß aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem ſie das ihrige ſuchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren ſind, von dem ſie nichts wiſſen, das ſie bewußtlos vollbringen, das iſt es, was zur Frage gemacht werden könnte, auch gemacht worden, und was ebenſo vielfältig geläugnet worden, wie als Träumerei und Philoſophie verſchrien und verachtet worden iſt. Darüber aber habe ich gleich von Anfang an mich erklärt, und unſere Vorausſetzung und unſeren Glauben (was aber auch nur Reſultat ſeyn zu ſollen, geſagt worden iſt), daß die Vernunft die Welt regiert, und ſo auch die Weltgeſchichte regiert hat, behauptet. Gegen dieſes an und für ſich Allgemeine und Subſtantielle iſt alles Andere untergeordnet, ihm dienend, und Mittel für daſſelbe. Aber ferner iſt dieſe Vernunft immanent in dem geſchichtlichen Daſeyn, und vollbringt ſich in demſelben, und durch daſſelbe. Die Vereinigung

des Allgemeinen, an und für ſich Seyenden überhaupt, und des Einzelnen, des Subjektiven, daß ſie allein die Wahrheit ſey, dieß iſt ſpekulative Natur, und wird in dieſer allgemeinen Form in der Logik abgehandelt. Aber im Gange der Weltgeſchichte ſelbſt, als noch im Fortſchreiten begriffenen Gange, iſt der reine letzte Zweck der Geſchichte noch nicht der Inhalt des Bedürfniſſes und Intereſſes, und indem dieſes bewußtlos darüber iſt, iſt das Allgemeine dennoch in den beſonderen Zwecken, und vollbringt ſich durch dieſelbe. Da, wie geſagt, die ſpekulative Seite dieſes Zuſammenhangs in die Logik gehört, ſo kann ich hier nicht den Begriff derſelben geben und entwickeln, das heißt, denſelben, wie man es nennt, begreiflich machen, aber ich kann verſuchen, ihn durch Beiſpiele etwa vorſtelliger und deutlicher zu machen. Jener Zuſammenhang enthält nämlich dieß, daß in der Weltgeſchichte durch die Handlungen der Menſchen noch etwas Anderes überhaupt herauskomme, als ſie bezwecken und erreichen, als ſie unmittelbar wiſſen und wollen; ſie vollbringen ihr Intereſſe, aber es wird noch ein Ferneres damit zu Stande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtſeyn und in ihrer Abſicht lag. Als ein analoges Beiſpiel führen wir einen Menſchen an, der aus Rache, die vielleicht gerecht iſt, das heißt, wegen einer ungerechten Verletzung, ſich ins Werk ſetzt, einem Anderen das Haus anzündet; hiebei ſchon thut ſich ein Zuſammenhang der unmittelbaren That mit weiteren, jedoch ſelbſt äußerlichen Umſtänden hervor, die nicht zu jener ganz für ſich unmttelbar genommenen That gehören. Dieſe iſt als ſolche, das Hinhalten etwa einer kleinen Flamme an eine kleine Stelle eines Balkens. Was damit noch nicht gethan worden, macht ſich weiter durch ſich ſelbſt; die angezündete Stelle des Balkens hängt mit den ferneren Stellen deſſelben, dieſer mit dem Gebälke des ganzen Hauſes, und dieſes mit anderen Häuſern zuſammen, und eine weite Feuersbrunſt, die vieler anderer Menſchen, als gegen die die Rache gerichtet

war, Eigenthum und Habe verzehrt, ja vielen Menſchen das Leben koſtet, entſteht. Dieß lag weder in der allgemeinen That, noch in der Abſicht deſſen, der ſolches anfing. Aber ferner enthält die Handlung noch eine weitere allgemeine Beſtimmung: in dem Zwecke des Handelnden war ſie nur eine Rache gegen ein Individuum durch Zerſtörung ſeines Eigenthums; aber ſie iſt noch weiter ein Verbrechen, und dieß enthält ferner die Strafe deſſelben. Dieß mag nicht im Bewußtſeyn, noch weniger im Willen des Thäters gelegen haben, aber dieß iſt ſeine That an ſich, das Allgemeine, Subſtantielle derſelben, das durch ſie ſelbſt vollbracht wird. Es iſt an dieſem Beiſpiel eben nur dieß feſtzuhalten, daß in der unmittelbaren Handlung etwas Weiteres liegen kann, als in dem Willen und Bewußtſeyn des Thäters. Die Subſtanz der Handlung, und damit überhaupt die Handlung ſelbſt, kehrt ſich hier um gegen den, der ſie vollbracht, ſie wird ein Rückſchlag gegen ihn, der ihn zertrümmert. Was die Handlung als Verbrechen iſt, darauf haben wir hier kein Gewicht zu legen; ſie ſollte nur ein analoges Beiſpiel dafür ſeyn, wie in dem beſtimmten Handeln etwas Anderes liegen könne, als der zunächſt gewollte Zweck des Handelns.

Doch will ich noch Eines beibringen, das ſpäterhin an ſeinem Orte vorkommen wird, und, als ſelbſt geſchichtlich, jene Vereinigung des Allgemeinen und Beſonderen, einer für ſich nothwendigen Beſtimmung, und eines als zufällig erſcheinenden Zwecks in der eigenthümlichen Form enthält, in der ſie uns weſentlich angeht. Cäſar in Gefahr, die Stellung, wenn auch etwa noch nicht des Uebergewichts, doch wenigſtens der Gleichheit, zu der er ſich neben den Anderen, die an der Spitze des Staates ſtanden, erhoben hatte, zu verlieren, und denen, die im Uebergange ſich befanden ſeine Feinde zu werden, zu unterliegen, gehört weſentlich hieher. Dieſe Feinde, welche zugleich die Seite ihrer perſönlichen Zwecke beabſichtigten, hatten die formelle Staatsverfaſſung und die Macht des rechtlichen Scheins für ſich.

Cäſar kämpfte im Intereſſe, ſich ſeine Stellung, Ehre und Sicherheit zu erhalten, und der Sieg über ſeine Gegner wurde zugleich die Eroberung des ganzen Reichs: ſo wurde er mit Belaſſung der Form der Staatsverfaſſung der individuelle Gewalthaber im Staate. Was ihm ſo die Ausführung ſeines zunächſt negativen Zwecks erwarb, die Alleinherrſchaft Roms, war aber zugleich an ſich nothwendige Beſtimmuug in Roms und in der Welt Geſchichte, ſo daß ſie nicht nur ſein partikularer Gewinn, ſondern ein Inſtinkt war, der das vollbrachte, was an und für ſich in der Zeit lag. Dieß ſind die großen Menſchen in der Geſchichte, deren eigene partikulare Zwecke das Subſtantielle enthalten, welches Wille des Weltgeiſtes iſt. Dieſer Gehalt iſt ihre wahrhafte Macht; er iſt in dem allgemeinen bewußtloſen Inſtinkt der Menſchen; ſie ſind innerlich dazu getrieben und haben keine weitere Haltung, dem, welcher die Ausführung ſolchen Zwecks in ſeinem Intereſſe übernommen hat, Widerſtand zu leiſten. Die Völker ſammeln ſich vielmehr um ſein Panier: er zeigt ihnen, und führt das aus, was ihr eigener immanenter Zweck iſt.

Werfen wir weiter einen Blick auf das Schickſal dieſer welthiſtöriſchen Individuen, ſo haben ſie das Glück gehabt, die Geſchäftsführer eines Zwecks zu ſeyn, der eine Stufe in dem Fortſchreiten des allgemeinen Geiſtes war. Indem ſich die Vernunft dieſer Werkzeuge bedient, können wir es eine Liſt derſelben nennen, denn ſie läßt ſie mit aller Wuth der Leidenſchaft ihre eigenen Zwecke vollführen, und erhält ſich nicht nur unbeſchädigt, ſondern bringt ſich ſelbſt hervor. Das Partikulare iſt meiſtens zu gering gegen das Allgemeine: die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Weltgeſchichte ſtellt ſich ſomit als der Kampf der Individuen vor, und in dem Felde dieſer Beſonderheit geht es ganz natürlich zu. Wie in der thieriſchen Natur die Erhaltung des Lebens Zweck und Inſtinkt des Einzelnen iſt, wie aber doch hier die Vernunft, das Allgemeine

vorherrſcht, und die Einzelnen fallen, ſo geht es auch in der geiſtigen Welt zu. Die Leidenſchaften zerſtören ſich gegenſeitig; die Vernunft allein wacht, verfolgt ihren Zweck, und macht ſich geltend.

Wenn wir es uns nun gefallen laſſen, die Individualitäten, ihre Zwecke und deren Befriedigung aufgeopfert, ihr Glück überhaupt dem Reiche der Zufälligkeit, dem es angehört, preisgegeben zu ſehen, und die Individuen überhaupt unter der Kategorie der Mittel zu betrachten, ſo iſt doch eine Seite in ihnen, die wir Anſtand nehmen auch gegen das Höchſte nur in dieſem Geſichtspunkte zu faſſen, weil es ein ſchlechthin nicht Untergeordnetes, ſondern ein in ihnen ſowohl wie an ihm ſelbſt Ewiges, Göttliches ſey. Dieß iſt die Moralität, Sittlichkeit, Religioſität. Schon indem von der Bethätigung des Vernunftzwecks durch die Individuen überhaupt geſprochen worden iſt, iſt die ſubjektive Seite derſelben, ihr Intereſſe, das ihrer Bedürfniſſe und Triebe, ihres Dafürhaltens und ihrer Einſicht, als die formelle Seite zwar angegeben worden, aber welche ſelbſt ein unendliches Recht habe, befriedigt werden zu müſſen. Wenn wir von einem Mittel ſprechen, ſo ſtellen wir uns daſſelbe zunächſt als ein dem Zweck nur äußerliches vor, das keinen Theil an ihm habe. In der That aber müſſen ſchon die natürlichen Dinge überhaupt, ſelbſt die gemeinſte lebloſe Sache, die als Mittel gebraucht wird, von der Beſchaffenheit ſeyn, daß ſie dem Zwecke entſprechen, in ihnen etwas haben, das ihnen mit dieſem gemein iſt. In jenem ganz äußerlichen Sinne verhalten ſich die Menſchen am Wenigſten als Mittel zum Vernunftzwecke; nicht nur befriedigen ſie zugleich mit dieſem, und bei Gelegenheit deſſelben, die dem Inhalt nach von ihm verſchiedenen Zwecke ihrer Partikularität, ſondern ſie haben Theil an jenem Vernunftzweck ſelbſt, und ſind eben dadurch Selbſtzwecke, — Selbſtzwecke nicht nur formell, wie die Lebendigen überhaupt, deren individuelles Leben ſelbſt, ſeinem Gehalte nach, ein ſchon dem menſchlichen Leben Unter-

geordnetes iſt, und mit Recht als Mittel verbraucht wird, ſondern die Menſchen ſind auch Selbſtzwecke dem Inhalte des Zweckes nach. In dieſe Beſtimmung fällt eben jenes, was wir der Kategorie eines Mittels entnommen zu ſeyn verlangen, Moralität, Sittlichkeit, Religioſität. Zweck in ihm ſelbſt nämlich iſt der Menſch nur durch das Göttliche, das in ihm iſt, durch das, was von Anfang an Vernunft, und inſofern ſie thätig und ſelbſtbeſtimmend iſt, Freiheit genannt wurde, und wir ſagen, ohne hier in weitere Entwickelung eingehen zu können, daß eben Religioſität, Sittlichkeit u. ſ. f. hierin ihren Boden und ihre Quelle haben, und hiermit ſelbſt über die äußere Nothwendigkeit und Zufälligkeit an ſich erhoben ſind. Aber es iſt hier zu ſagen, daß die Individuen, inſofern ſie ihrer Freiheit anheimgegeben ſind, Schuld an dem ſittlichen und religiöſen Verderben und an der Schwächung der Sittlichkeit und Religion haben. Dieß iſt das Siegel der abſoluten hohen Beſtimmung des Menſchen, daß er wiſſe, was gut und was böſe iſt, und daß eben ſie das Wollen ſey, entweder des Guten, oder des Böſen, — mit einem Wort, daß er Schuld haben kann, Schuld nicht nur am Böſen, ſondern auch am Guten, und Schuld nicht bloß an Dieſem, Jenem und Allem, ſondern Schuld an dem ſeiner individuellen Freiheit angehörigen Guten und Böſen. Nur das Thier allein iſt wahrhaft unſchuldig. Aber es erfordert eine weitläuftige Auseinanderſetzung, eine ſo weitläuftige als die über die Freiheit ſelbſt, um alle Mißverſtändniſſe, die ſich hierüber zu ergeben pflegen, daß das, was Unſchuld genannt ſey, die Unwiſſenheit ſelbſt des Böſen bedeute, abzuſchneiden oder zu beſeitigen.

Aber bei Betrachtung nicht jener Litanei, ſondern des Schickſals, welches die Tugend, Sittlichkeit, auch Religioſität in der Geſchichte haben, müſſen wir nicht in jene Klagen verfallen, daß es den Guten und Frommen in der Welt oft, oder gar meiſt ſchlecht, den Böſen und Schlechten dagegen gut gehe. Unter

dem Gutgehen pflegt man ſehr Mancherlei zu verſtehen, auch Reichthum, äußerliche Ehre und dergleichen. Aber wenn von ſolchem die Rede iſt, was an und für ſich ſeyender Zweck wäre, kann ſolches ſogenanntes Gut- oder Schlechtgehen von dieſen oder jenen einzelnen vernünftigen Individuen nicht zu einem Momente der Weltordnung gemacht werden ſollen. Aber mit mehr Recht, als nur Glück, Glücksumſtände von Individuen, wird an den Weltzweck gefordert, daß gute, ſittliche, rechtliche Zwecke unter ihm, und in ihm, ihre Ausführung und Sicherung ſuchen. Was die Menſchen moraliſch unzufrieden macht (und dieß iſt eine Unzufriedenheit, auf die ſie ſich was zu Gute thun), iſt, daß ſie für Zwecke, welche ſie für das Rechte und Gute halten (namentlich für Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entſprechend finden; ſie ſetzen ſolchem Daſeyn ihr Sollen deſſen, was das Recht der Sache ſey, entgegen. Hier iſt es nicht das partikulare Intereſſe, nicht die Leidenſchaft, welche Befriedigung verlangt, ſondern die Vernunft, das Recht, die Freiheit, und mit dieſem Titel ausgerüſtet trägt dieſe Forderung das Haupt hoch, und iſt leicht nicht nur unzufrieden über den Weltzuſtand, ſondern empört dagegen. Um ſolches Gefühl und dieſe Anſichten zu würdigen, müßte in Unterſuchung der aufgeſtellten Forderungen, der ſehr aſſertoriſchen Meinungen eingegangen werden. Zu keiner Zeit, wie in der unſrigen, ſind hierüber allgemeine Sätze und Gedanken mit größerer Prätenſion aufgeſtellt worden. Wenn die Geſchichte ſonſt ſich als ein Kampf der Leidenſchaften darzuſtellen ſcheint, ſo zeigt ſie in unſerer Zeit, obgleich die Leidenſchaften nicht fehlen, Theils überwiegend den Kampf berechtigender Gedanken unter einander, Theils den Kampf der Leidenſchaften und ſubjektiven Intereſſen, weſentlich nur unter dem Titel ſolcher höheren Berechtigungen. Dieſe im Namen deſſen, was als die Beſtimmung der Vernunft angegeben worden iſt, beſtehen ſollenden Rechtsforderungen gelten eben damit als abſolute Zwecke, ebenſo wie Religion, Sitt-

lichkeit, Moralität. Auf den Staat, auf welchen ſich jene Forderungen beziehen, kommen wir ſogleich. Was aber die Verkümmerung, Verletzung und den Untergang von religiöſen, ſittlichen und moraliſchen Zwecken und Zuſtänden überhaupt betrifft, ſo muß geſagt werden, daß dieſe zwar ihrem Innerlichen nach unendlich und ewig ſind, daß aber ihre Geſtaltungen beſchränkter Art ſeyn können, daß dieſe im Naturzuſammenhange und unter dem Gebote der Zufälligkeit ſtehen. Darum ſind ſie vergänglich und der Verkümmerung und Verletzung ausgeſetzt. Die Religion und Sittlichkeit haben eben als die in ſich allgemeinen Weſenheiten, die Eigenſchaft, ihrem Begriffe gemäß, ſomit wahrhaftig, in der individuellen Seele vorhanden zu ſeyn, wenn ſie in derſelben auch nicht die Ausdehnung der Bildung, nicht die Anwendung auf entwickelte Verhältniſſe haben. Die Religioſität, die Sittlichkeit eines beſchränkten Lebens — eines Hirten, eines Bauern, in ihrer koncentrirten Innigkeit, und Beſchränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältniſſe des Lebens, hat unendlichen Werth, und denſelben Werth als die Religioſität und Sittlichkeit einer ausgebildeten Erkenntniß, und eines an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Daſeyns. Dieſer innere Mittelpunkt, dieſe einfache Region des Rechts der ſubjektiven Freiheit, der Heerd des Wollens, Entſchließens und Thuns, der abſtrakte Inhalt des Gewiſſens, das, worin Schuld und Werth des Individuums eingeſchloſſen iſt, bleibt unangetaſtet, und iſt dem lauten Lärm drr Weltgeſchichte, und den nicht nur äußerlichen und zeitlichen Veränderungen, ſondern auch denjenigen, welche die abſolute Nothwendigkeit des Freiheitsbegriffes ſelbſt mit ſich bringt, ganz entnommen. Im Allgemeinen iſt aber dieß feſtzuhalten, daß was in der Welt als Edles und Herrliches berechtigt iſt, auch ein Höheres über ſich hat. Das Recht des Weltgeiſtes geht über alle beſonderen Berechtigungen; es theilt ſelbſt dieſe, aber nur bedingt, inſofern

ſie ſeinem Gehalte zwar angehören, aber zugleich mit Beſonderheit behaftet ſind.

Dieß mag genug ſeyn über dieſen Geſichtspunkt der Mittel, deren der Weltgeiſt ſich zur Realiſirung ſeines Begriffes bedient. Einfach und abſtrakt iſt es die Thätigkeit der Subjekte, in welchen die Vernunft als ihr an ſich ſeyendes ſubſtantielles Weſen vorhanden, aber ihr zunächſt noch dunkler, ihnen verborgener Grund iſt. Aber der Gegenſtand wird verwickelter und ſchwieriger, wenn wir die Individuen nicht bloß als thätig, ſondern konkreter mit beſtimmtem Inhalt ihrer Religion und Sittlichkeit nehmen, Beſtimmungen, welche Antheil an der Vernunft, damit auch an ihrer abſoluten Berechtigung haben. Hier fällt das Verhältniß eines bloßen Mittels zum Zwecke hinweg, und die Hauptgeſichtspunkte, die dabei über das Verhältniß des abſoluten Zweckes des Geiſtes angeregt werden, ſind kurz in Betracht gezogen worden.

C. Das Dritte nun aber iſt, welches der durch dieſe Mittel auszuführende Zweck ſey, das iſt, ſeine Geſtaltung in der Wirklichkeit. Es iſt von Mitteln die Rede geweſen, aber bei der Ausführung eines ſubjektiven endlichen Zweckes haben wir auch noch das Moment eines Materials, was für die Verwirklichung derſelben vorhanden oder herbeigeſchafft werden muß. So wäre die Frage: welches iſt das Material, in welchem der vernünftige Endzweck ausgeführt werde? Es iſt zunächſt das Subjekt wiederum ſelbſt, die Bedürfniſſe des Menſchen, die Subjektivität überhaupt. Im menſchlichen Wiſſen und Wollen, als im Material, kommt das Vernünftige zu ſeiner Exiſtenz. Das Material ſoll dem Zweck angemeſſen ſeyn, der Zweck aber ſoll zur Exiſtenz gebracht werden. Nun iſt aber das Material bereits vorhanden, und es kommt nur darauf an, den ſubjektiven Zweck zu objektiviren, und dem Einſeitigen allgemeine Subſtanz zu verleihen. Das Material iſt nun die Exiſtenz; der Menſch, der Geiſt realiſirt ſich nur in ſich ſelbſt. Wir haben

hier zwei Seiten aufzuſtellen: die eine iſt der abſolute Endzweck, die an und für ſich ſeyende Beſtimmtheit, das Ewige in einfacher Subſtantialität; die andere iſt die ſubjektive Seite, die Seite des Wiſſens und Wollens, und auf dieſe Seite fällt die Lebendigkeit, die Bewegung und Thätigkeit. Wenn wir auch beide Seiten trennen und unterſcheiden, ſo iſt wohl zu bemerken, daß ſie genau zuſammenhängen, und daß dieſer Zuſammenhang in jeder von beiden liegt, wenn wir ſie einzeln betrachten. Wir haben das Vernünftige in ſeiner Beſtimmtheit erkannt, das iſt, als die ſich wiſſende, ſich beſtimmende und ſich wollende Freiheit, die nur ſich zum Zweck hat, das iſt der einfache Begriff der Vernunft zugleich, aber es iſt ebenſo das, was wir als das Subjekt genannt haben, das Selbſtbewußtſeyn, der in der Welt exiſtirende Geiſt. Dieß ſind nicht organiſche Lebendigkeiten, ſondern der Menſch ſelbſt; der Menſch hat das Denken mit der Beſtimmung des Göttlichen gemein: es fällt hiemit das Auseinandertreten des Zwecks und des Mittels weg; der Geiſt des Menſchen iſt dem Zweck ſelbſt immanent. Betrachten wir nun anderer Seits die Subjektivität, ſo finden wir, daß das ſubjektive Wiſſen und Wollen das Denken iſt: daher iſt es das Wiſſen und Wollen eines Zwecks. Der Menſch weiß nicht nur einen Zweck überhaupt, ſondern weſentlich einen allgemeinen Gegenſtand. Als wollend iſt mir der Zweck der an und für ſich allgemeine Zweck, und indem ich denkend weiß und will, will ich den allgemeinen Gegenſtand. Dieß iſt das Subſtantielle des an und für ſich Vernünftigen. Wenn wir die Thätigkeit der Realiſation die ſubjektive Seite genannt haben, ſo gehört der Begriff dennoch ebenfalls dieſer ſubjektiven Seite an. Wir ſehen ſomit eine Vereinigung, die an ſich iſt, zwiſchen der objektiven Seite, dem Begriffe und der ſubjektiven Seite. Nun iſt anzugeben, wie dieſe Vereinigung in der Exiſtenz erſcheint, wie ſie hervorgebracht wird, denn alles geiſtige Thun hat nur dieſen Zweck, ſich dieſer Vereinigung bewußt zu werden, das heißt,

ſeiner Freiheit; ſie erſcheint als vom Subjekt hervorgebracht, und von dieſem ausgehend. Unter den Geſtalten dieſer Vereinigung ſteht die Religion an der Spitze. In ihr wird der exiſtirende Geiſt, der weltliche Geiſt ſich des abſoluten Geiſtes bewußt, und in dieſem Bewußtſeyn des an und für ſich ſeyenden Weſens entſagt der Wille des Menſchen ſeinem beſonderen Intereſſe; er legt dieſes in der Andacht auf die Seite, in welcher es ihm nicht mehr um Partikulares zu thun ſeyn kann. Iſt ſeine Andacht wahrhaft durchdringend, ſo weiß er jenes als untergeordnet. Dieſe Koncentration des Gemüths erſcheint als Gefühl, jedoch tritt ſie auch in das Nachdenken über; der Kultus iſt eine Aeußerung des Nachdenkens; alle dieſe Aeußerungen haben nur die Beſtimmung und Bedeutung, jene innige Vereinigung herbeizuführen, den Geiſt auf dieſelbe zu leiten. Durch das Opfer drückt der Menſch aus, daß er ſeines Eigenthums, ſeines Willens, ſeiner beſonderen Empfindungen ſich entäußere. Die Religion iſt alſo die erſte Geſtalt der Vereinigung des Objektiven und Subjektiven. Die zweite Geſtalt iſt die Kunſt: ſie tritt mehr in die Weltlichkeit und Sinnlichkeit, als die Religion; in ihrer würdigſten Haltung hat ſie darzuſtellen, zwar nicht den Geiſt Gottes, aber den Gott; dann Göttliches und Geiſtiges überhaupt. Das Göttliche ſoll durch ſie deutlicher werden: ſie ſtellt es der Phantaſie und der Anſchauung dar. Das Wahre gelangt aber endlich nicht nur zu der Vorſtellung, zum Gefühl, wie in der Religion, und zur Anſchauung, wie in der Kunſt, ſondern auch zum denkenden Geiſt: dadurch erhalten wir die dritte Geſtalt der Vereinigung, die Philoſophie: dieſe iſt inſofern die höchſte, freieſte und reinſte Geſtaltung. Wir können nicht die Abſicht haben, dieſe drei Geſtaltungen hier näher zu betrachten; ſie haben nur genannt werden müſſen, weil ſie ſich auf demſelben Boden befinden, als der Gegenſtand, den wir zu entwickeln haben. Die Geſtaltung, welche unſer Zweck iſt, iſt der Staat.

Dieſe giebt zu erkennen, daß das an und für ſich Seyende ſich in der Geſchichte zeige, und zwar auf dem Boden der gegenwärtigen Intereſſen der Menſchen, innerhalb der Erſcheinungswelt des Geiſtes; in dieſer Erſcheinungswelt führt ſich der abſolute Endzweck aus; wenn auch der unmittelbare Zweck nicht gewußt wird, ſo iſt doch hier das Subſtantielle und Vernünftige wirkſam. Dieß Subſtantielle als Berechtigtes iſt auch im Wiſſen und Wollen der Menſchen. Die ſubjektive Freiheit will zugleich damit befriedigt werden, und dieſes kann nicht ohne die Thätigkeit des ſubjektiven Willens realiſirt werden. Die Menſchen können ihren Zwecken keinen Beſtand geben, wenn ſie nicht berechtigt ſind. Das Subſtantielle und Wahrhafte im Willen der Menſchen iſt das, was wir Sittlichkeit und Recht nennen; es iſt dieß das Göttliche im äußerlichen Gegenſtand der Geſchichte. Antigone beim Sophokles ſagt: Die göttlichen Gebote ſind nicht von Geſtern noch von Heute, nein ſie leben ohne Ende, und niemand wüßte, von woher, und wann ſie kamen. Die Geſetze der Sittlichkeit ſind nicht zufällig, ſondern das Vernünftige ſelbſt. Daß nun das Subſtantielle im wirklichen Thun und in der Geſinnung der Menſchen gelte, vorhanden ſey, und ſich ſelbſt erhalte, das iſt es, was wir den Staat nennen. Es muß hier erinnert werden, daß in unſerer Zeit mannigfaltige Irrthümer darüber im Umlaufe ſind, welche für ausgemachte Wahrheiten gelten, und zu Vorurtheilen geworden ſind; wir wollen nur wenige davon anführen, und vornehmlich ſolche, die in Beziehung auf den Zweck unſerer Geſchichte ſtehen.

Was uns zuerſt begegnet iſt das direkte Gegentheil unſeres Begriffes, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit ſey, die Anſicht nämlich, daß der Menſch von Natur frei ſey, in der Geſellſchaft aber, und in dem Staate, worein er natürlich trete, dieſe natürliche Freiheit beſchränken müſſe. Daß der Menſch von Natur frei iſt, iſt in dem Sinne ganz richtig, daß er dieß ſeinem Begriffe, aber eben damit nur ſeiner Beſtimmung

nach, das iſt nur an ſich iſt; die Natur eines Gegenſtandes heißt allerdings ſoviel als ſein Begriff. Aber zugleich wird damit auch die Weiſe verſtanden und in jenen Begriff hineingenommen, wie der Menſch in ſeiner nur natürlichen unmittelbaren Exiſtenz iſt. In dieſem Sinne wird ein Naturzuſtand überhaupt angenommen, in welchem der Menſch, als in dem Beſitze ſeiner natürlichen Rechte in der unbeſchränkten Ausübung und in dem Genuſſe ſeiner Freiheit vorgeſtellt wird. Dieſe Annahme gilt nicht gerade dafür, daß ſie etwas Geſchichtliches ſey, es würde auch, wenn man Ernſt mit ihr machen wollte, ſchwer ſeyn, ſolchen Zuſtand nachzuweiſen, daß er in gegenwärtiger Zeit exiſtire, oder in der Vergangenheit irgendwo exiſtirt habe. Zuſtände der Wildheit kann man freilich nachweiſen, aber ſie zeigen ſich mit den Leidenſchaften der Roheit und Gewaltthaten verknüpft, und ſelbſt ſogleich, wenn ſie auch noch ſo ausgebildet ſind, mit ſogenannten geſellſchaftlichen für die Freiheit beſchränkenden Einrichtungen verknüpft. Jene Annahme iſt eines von jenen nebelhaften Gebilden, wie die Theorie ſie hervorbringt, eine aus ihr fließende nothwendige Vorſtellung, welcher ſie dann auch eine Exiſtenz unterſchiebt, ohne ſich jedoch hierüber auf geſchichtliche Art zu rechtfertigen.

Wie wir ſolchen Naturzuſtand in der Exiſtenz empiriſch finden, ſo iſt er auch ſeinem Begriffe nach. Die Freiheit als Idealität des Unmittelbaren und Natürlichen iſt nicht als ein Unmittelbares und Natürliches, ſondern muß vielmehr erworben und erſt gewonnen werden, und zwar durch eine unendliche Vermittelung der Zucht des Wiſſens und des Wollens. Daher iſt der Naturzuſtand vielmehr der Zuſtand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs unmenſchlicher Thaten und Empfindungen. Es findet allerdings Beſchränkung durch die Geſellſchaft und den Staat ſtatt, aber eine Beſchränkuug jener ſtumpfen Empfindungen und rohen Triebe, der Willkühr und Leidenſchaft. Dieſes Beſchränken fällt in die Vermittelung, durch

welche das Bewußtſeyn und das Wollen der Freiheit, wie ſie wahrhaft, das iſt, vernünftig und ihrem Begriffe nach iſt, erſt hervorgebracht wird. Nach ihrem Begriffe gehört ihr das Recht und die Sittlichkeit an, und dieſe ſind an und für ſich allgemeine Weſenheiten, Gegenſtände und Zwecke, welche nur von der Thätigkeit des von der Sinnlichkeit ſich unterſcheidenden und ihr gegenüber ſich entwickelnden Denkens gefunden, und wieder dem zunächſt ſinnlichen Willen und zwar gegen ihn ſelbſt eingebildet und einverleibt werden müſſen. Das iſt der ewige Mißverſtand der Freiheit, ſie nur in formellem, ſubjektiven Sinne zu wiſſen, abſtrahirt von ihren weſentlichen Gegenſtänden und Zwecken; ſo wird die Beſchränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenſchaft, welche nur den partikularen Individuen als ſolchen angehörig iſt, der Willkühr und des Beliebens für eine Beſchränkung der Freiheit genommen. Vielmehr iſt ſolche Beſchränkung ſchlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Geſellſchaft und Staat ſind die Zuſtände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird.

Zweitens iſt eine andere Vorſtellung zu erwähnen, welche gegen die Ausbildung überhaupt des Rechts zur geſetzlichen Form geht. Der patriarchaliſche Zuſtand wird entweder für das Ganze, oder wenigſtens für einige einzelne Zweige, als das Verhältniß angeſehen, in welchem mit dem Rechtlichen zugleich das ſittliche und gemüthliche Element ſeine Befriedigung finden, und die Gerechtigkeit ſelbſt nur in Verbindung mit dieſen auch ihrem Inhalte nach wahrhaft ausgeübt werde. Dem patriarchaliſchen Zuſtande liegt das Familienverhältniß zu Grunde, welches die allererſte Sittlichkeit, zu der der Staat, als die zweite, kommt, mit Bewußtſeyn entwickelt. Das patriarchaliſche Verhältniß iſt der Zuſtand eines Uebergangs, in welchem die Familie bereits zu einem Stamme oder Volke gedieh, und das daher bereits aufgehört hat, nur ein Band der Liebe und des Zutrauens zu ſeyn, und zu einem Zuſammenhange des Dienſtes geworden iſt.

Es iſt hier zunächſt von der Familienſittlichkeit zu ſprechen. Die Familie iſt nur eine Perſon, die Mitglieder derſelben haben ihre Perſönlichkeit entweder gegen einander aufgegeben (die Eltern), oder dieſelbe noch nicht erreicht (die Kinder, die zunächſt in dem vorhin angeführten Naturzuſtande ſind). Sie ſind damit in einer Einheit des Gefühls, der Liebe, dem Zutrauen, Glauben gegen einander; in der Liebe hat ein Individuum das Bewußtſeyn ſeiner in dem Bewußtſeyn des Anderen, iſt ſich entäußert, und in dieſer gegenſeitigen Entäußerung hat es ſich (ebenſoſehr das Andere wie ſich ſelbſt als mit dem Anderen eines) gewonnen. Die weiteren Intereſſen der Bedürfniſſe, der äußeren Angelegenheiten des Lebens, wie die Ausbildung innerhalb ihrer ſelbſt, in Anſehung der Kinder, machen einen gemeinſamen Zweck aus. Der Geiſt der Familie, die Penaten ſind ebenſo ein ſubſtantielles Weſen, als der Geiſt eines Volkes im Staate, und die Sittlichkeit beſteht in Beidem, in dem Gefühle, dem Bewußtſeyn und dem Wollen nicht der individuellen Perſönlichkeit und Intereſſen, ſondern der allgemeinen aller Glieder derſelben. Aber dieſe Einheit iſt in der Familie weſentlich eine empfundene, innerhalb der Naturweiſe ſtehen bleibende; die Pietät der Familie iſt von dem Staate aufs Höchſte zu reflektiren; durch ſie hat er zu ſeinen Angehörigen ſolche Individuen, die ſchon als ſolche für ſich ſittlich ſind (denn als Perſonen ſind ſie dieß nicht) und die für den Staat die gediegene Grundlage, ſich als eines mit einem Ganzen zu empfinden, mitbringen. Die Erweiterung der Familie aber zu einem patriarchaliſchen Ganzen geht über das Band der Blutsverwandtſchaft, die Naturſeiten der Grundlage hinaus, und jenſeits dieſer müſſen die Individuen in den Stand der Perſönlichkeit treten. Das patriarchaliſche Verhältniß in ſeinem weiteren Umfang zu betrachten würde namentlich auch dahin führen, die Form der Theokratie zu erwägen; das Haupt des patriarchaliſchen Stammes iſt wohl auch der Prieſter deſſelben. Wenn die Familie noch überhaupt nicht von der Geſellſchaft

und dem Staate geſchieden iſt, ſo iſt auch die Abtrennung der Religion von ihr noch nicht geſchehen, und um ſo weniger, als ihre Pietät ſelbſt eine Innerlichkeit des Gefühls iſt. Man ſagt endlich noch, das Recht und der Freiheitsbegriff liegen in dem allgemeinen Willen, und hier fällt der Verſtand ſogleich auf eine Reflexionsbeſtimmung, die die Allheit genannt werden kann. Der Wille iſt der allgemeine heißt: er iſt die Quelle aller Einzelnen, und wenn nun als Freiheit geſetzt wird, daß die Einzelnen ihre Einwilligung geben, ſo läßt ſich leicht herausbringen, daß hier nur das ſubjektive Moment gemeint iſt. Es kommt auf eine Majorität und Minorität hinaus, und ſchon J. J. Rouſſeau hat bemerkt, daß dann keine Freiheit mehr ſey, denn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet. Auf dem polniſchen Reichstage mußte jeder Einzelne ſeine Einwilligung geben, und um dieſer Freiheit willen iſt der Staat zu Grunde gegangen, denn jede Faktion des Volkes kann ſich ebenſogut als Volk aufwerfen, und was den Staat ausmacht, iſt die Sache der gebildeten Erkenntniß und nicht des Volkes.

Der Staat als ſolcher iſt weder ein Natürliches, noch in ſeiner höchſten Ausbildung ein Patriarchaliſches, noch allgemeiner Wille, ſondern vielmehr ein ſittliches Ganzes; die Lebendigkeit des Staates in den Individuen iſt die Sittlichkeit genannt worden. Der Staat, ſeine Geſetze, ſeine Einrichtungen ſind der Staatsindividuen Rechte, ihr äußerliches Eigenthum, und ſeine Natur, ſein Boden, ſeine Berge, Luft und Gewäſſer, ſind ihr Land, ihr Vaterland, die Geſchichte dieſes Staates, ihre Thaten, und das was ihre Vorfahren hervorbrachten gehört ihnen, und lebt in ihrer Erinnerung. Alles iſt ihr Beſitz ebenſo, wie ſie von ihm beſeſſen werden, denn es macht ihre Subſtanz, ihr Seyn aus. Ihre Vorſtellung iſt damit erfüllt und ihr Wille iſt das Wollen dieſer Geſetze und dieſes Vaterlandes. Es iſt dieſe geiſtige Geſammtheit, welche ein Weſen, der Geiſt eines Volkes iſt. Ihm gehören die Individuen an: jeder Einzelne

iſt der Sohn ſeines Volks und zugleich, inſofern ſein Staat in Entwickelung begriffen iſt, der Sohn ſeiner Zeit; keiner bleibt hinter derſelben zurück, noch weniger überſpringt er dieſelbe: dieß geiſtige Weſen iſt das ſeinige, er iſt ein Repräſentant deſſelben, es iſt das, woraus er hervorgeht und worin er ſteht. Bei den Athenäern hatte Athene eine doppelte Bedeutung, zuerſt bezeichnete ſie die Geſammtheit der Einrichtungen, dann aber die Göttin, welche den Geiſt des Volkes, die Einheit darſtellte.

Dieſer Geiſt eines Volks iſt ein beſtimmter Geiſt, und, wie ſo eben geſagt, auch nach der geſchichtlichen Stufe ſeiner Entwickelung beſtimmt. Dieſer Geiſt macht denn die Grundlage und den Inhalt in den anderen Formen des Bewußtſeyns ſeiner aus, die angeführt worden ſind. Er iſt eine Individualität, die in ihrer Weſentlichkeit vorgeſtellt, verehrt und genoſſen wird, in der Religion, als Bild und Anſchauung dargeſtellt wird, in der Kunſt, erkannt und als Gedanken begriffen wird, in der Philoſophie. Der urſprünglichen Dieſelbigkeit ihrer Subſtanz, ihres Inhalts und Gegenſtandes willen, ſind die Geſtaltungen in unzertrennlicher Einheit mit dem Geiſte des Staats; nur mit dieſer Religion kann dieſe Staatsform vorhanden ſeyn, ſowie in dieſem Staate nur dieſe Philoſophie und dieſe Kunſt. Dieſe Bemerkung iſt vornehmlich wichtig in Anſehung der Thorheit unſerer Zeiten, Staatsverfaſſungen unabhängig von der Religion erfinden und ausführen zu wollen; die katholiſche Konfeſſion, obgleich mit der proteſtantiſchen gemeinſchaftlich innerhalb der chriſtlichen Religion, läßt die innere Gerechtigkeit und Sittlichkeit des Staates nicht zu, die in der Innigkeit des proteſtantiſchen Princips liegt; jenes Losreißen des Staatsrechtlichen, der Verfaſſung, iſt um der Eigenthümlichkeit jener Religion willen, die das Recht und die Sittlichkeit nicht als an ſich ſeyend, als ſubſtantiell anerkennt, nothwendig, aber ſo losgeriſſen von der Innerlichkeit, von dem letzten Heiligthume des Gewiſſens, von demſelben Orte, wo die Religion ihren Sitz hat, kommen die

ſtaatsrechtlichen Principien und Einrichtungen ebenſowohl nicht zu einem wirklichen Mittelpunkte, als ſie in der Abſtraktion und Unbeſtimmtheit bleiben.

Ein allgemeiner Grundſatz iſt es daher, daß dieſe Weſenheiten zuſammengehören, und daß Fremdes keinen Eingang haben kann in eine Welt, die für ſich geſchloſſen iſt. So iſt die griechiſche Kunſt ein Gewächs der griechiſchen Religion und Verfaſſung, und keiner kann ſie bei uns einführen. Mit der griechiſchen Philoſophie iſt es ebenſo, und wenn wir auch viel aus ihr lernen können, ſo kann ſie uns doch nicht genügen. Der Geiſt hat die Form der Allgemeinheit, und wenn auch die Bildung im Staate hervorgebracht werden kann, wenn dieß eben ſeine Aufgabe iſt, ſo muß ſie ſich doch den Geſetzen deſſelben fügen. Das Geſetz als die ſich beſtimmende Freiheit iſt die Objektivität des Geiſtes ſelbſt, daher iſt es nur ein wahrhaftes Wollen, der Wille in ſeiner Wahrheit, der dem Geſetze gehorcht, denn er gehorcht alsdann nur ſich ſelbſt: er iſt bei ſich ſelbſt und frei; dieſes iſt die Freiheit im Staate, für die der Bürger thätig iſt, und die ihn beſeelt. Indem der Staat, das Vaterland eine Gemeinſamkeit des Daſeyns ausmacht, indem ſich der ſubjektive Wille des Menſchen den Geſetzen unterwirft, verſchwindet der Gegenſatz von Freiheit und Nothwendigkeit. Nothwendig iſt das Vernünftige, das wir als Geſetz anerkannt haben, und frei ſind wir, indem wir dem Vernünftigen folgen: der objektive und ſubjektive Wille ſind alſo ausgeſöhnt. Denn die Sittlichkeit des Staates iſt nicht die moraliſche, die reflektirte, wobei die Ueberzeugung waltet, und die von ihr abhängig iſt; dieſe iſt mehr der modernen Welt zugänglich, während die wahre und antike darin wurzelt, daß jeder in ſeiner Pflicht ſteht. Ein athenäiſcher Bürger that gleichſam aus Inſtinkt dasjenige, was ihm zukam; reflektire ich aber über den Gegenſtand meines Thuns, ſo muß ich das Bewußtſeyn haben, daß mein Wille erſt hinzugekommen ſey. Die Sittlichkeit aber iſt die Pflicht, das

ſubſtantielle Recht, die zweite Natur, wie man ſie mit Recht genannt hat, denn die erſte Natur des Menſchen iſt ſein unmittelbares thieriſches Seyn.

Die bisher erwähnten Punkte haben die abſtrakten Momente betroffen, die bei dem Begriffe des Staates vorkommen. Will man demſelben aber Ausführung geben, und Einrichtungen auf die Weiſe treffen, daß was innerhalb des Staates geſchieht, ihm gemäß ſey, ſo wird dieß durch die Verfaſſung gethan. Wenn das Princip des einzelnen Willens als einzige Beſtimmung der Staatsfreiheit zu Grunde gelegt wird, daß zu allem, was vom Staat und für ihn geſchehe, alle Einzelnen ihre Zuſtimmung geben ſollen, ſo iſt eigentlich gar keine Verfaſſung vorhanden. Die einzige Einrichtung, der es bedürfte, wäre nur der Mechanismus der Zuſammenlaufung der Einzelnen, ihres Stimmgebens, und der arithmetiſchen Operation des Abzählens und Vergleichens der Menge von Stimmen für die verſchiedenen Propoſitionen, womit die Entſcheidung ſchon beſtimmt wäre. Der Staat iſt ein Abſtraktum, der ſeine ſelbſt nur allgemeine Realität in den Bürgern hat, aber er iſt wirklich, und die nur allgemeine Exiſtenz muß ſich zu individuellem Willen und Thätigkeit beſtimmen: es tritt das Bedürfniß von Regierung und Staatsverwaltung überhaupt ein; eine Vereinzelung und Ausſonderung ſolcher, welche das Ruder der Staatsangelegenheiten zu führen haben, darüber beſchließen und die Art der Ausführung beſtimmen. Beſchließt z. B. auch in Demokratien das Volk einen Krieg, ſo muß doch ein General an die Spitze geſtellt werden, welcher dem Heere kommandire. Die Staatsverfaſſung iſt es erſt, wodurch das Abſtraktum des Staates zu Leben und Wirklichkeit kommt, aber damit tritt auch der Unterſchied von Befehlenden und Gehorchenden ein. Gehorchen aber ſcheint der Freiheit nicht gemäß zu ſeyn, und die befehlen ſcheinen ſelbſt das Gegentheil von dem zu thun, was der Grundlage des Staates, dem Freiheitsbegriff entſpreche.

Wenn nun einmal der Unterſchied von Befehlen und Gehorchen nothwendig ſey, weil die Sache ſonſt nicht gehen könne, und zwar ſcheint dieſes nur eine Noth, eine der Freiheit, wenn dieſe abſtrakt feſtgehalten wird, äußerliche, und ſelbſt ihr zuwiderlaufende Nothwendigkeit zu ſeyn, ſo müſſe die Einrichtung wenigſtens ſo getroffen werden, daß ſo wenig als möglich von den Bürgern bloß gehorcht, und den Befehlen ſo wenig Willkühr als möglich überlaſſen werde, der Inhalt deſſen, wofür das Befehlen nothwendig wird, ſelbſt der Hauptſache nach vom Volke, dem Willen vieler oder aller Einzelnen beſtimmt und beſchloſſen ſey, und doch wieder der Staat als Wirklichkeit, als individuelle Einheit Kraft und Stärke habe; die allererſte Beſtimmung iſt überhaupt: der Unterſchied von Regierenden und Regierten, und mit Recht hat man die Verfaſſungen im Allgemeinen in Monarchie, Ariſtokratie und Demokratie eingetheilt, wobei nur bemerkt werden ſoll, daß die Monarchie ſelbſt wieder in Despotismus und in die Monarchie als ſolche unterſchieden werden muß, daß bei allen aus dem Begriffe geſchöpften Eintheilungen nur die Grundbeſtimmung herausgehoben, und damit nicht gemeint iſt, daß dieſelbe als eine Geſtalt, Gattung oder Art in ihrer konkreten Ausführung erſchöpft ſeyn ſolle, vornehmlich aber auch, daß eine Menge von beſonderen Modifikationen, nicht nur jener allgemeinen Ordnungen an ihnen ſelber, ſondern auch ſolche zugelaſſen werden müſſen, welche Vermiſchungen mehrerer dieſer weſentlichen Ordnungen ſind. Die Frage in dieſer Kolliſion iſt daher, welches die beſte Verfaſſung ſey, das iſt, durch welche Einrichtung, Organiſation oder Mechanismus der Staatsgewalt der Zweck des Staates am Sicherſten erreicht werde. Dieſer Zweck kann nun freilich auf verſchiedene Weiſe gefaßt werden, zum Beiſpiel als ruhiger Genuß des bürgerlichen Lebens, als allgemeine Glückſeligkeit. Solche Zwecke haben die ſogenannten Ideale von Staatsregierungen, und dabei namentlich Ideale von Erziehung der Fürſten (Fenelon) oder der Regierenden,

überhaupt der Ariſtokratie (Plato) veranlaßt, denn die Hauptſache iſt dabei auf die Beſchaffenheit der Subjekte, die an der Spitze ſtehen, geſetzt worden, und bei dieſen Idealen an den Inhalt der organiſchen Staatseinrichtungen gar nicht gedacht worden. Die Frage nach der beſten Verfaſſung wird häufig in dem Sinne gemacht, als ob nicht nur die Theorie hierüber eine Sache der ſubjektiven freien Ueberzeugung, ſondern auch die wirkliche Einführung einer nun als die beſte, oder die beſſere erkannten Verfaſſung die Folge eines ſo ganz theoretiſch gefaßten Entſchluſſes, die Art der Verfaſſung eine Sache ganz freier und weiter nicht als durch die Ueberlegung beſtimmter Wahl ſeyn könne. In dieſem ganz naiven Sinne berathſchlagten zwar nicht das perſiſche Volk, aber die perſiſchen Großen, die ſich zum Sturz des falſchen Smerdis und der Magier verſchworen hatten, nach der gelungenen Unternehmung, und da von der Königsfamilie kein Sprößling mehr vorhanden war, welche Verfaſſung ſie in Perſien einführen wollten, und Herodot erzählt ebenſo naiv dieſe Berathſchlagung.

So ganz der freien Wahl anheimgegeben wird heutiges Tages die Verfaſſung eines Landes und Volkes nicht dargeſtellt. Die zu Grunde liegende aber abſtrakt gehaltene Beſtimmung der Freiheit hat zur Folge, daß ſehr allgemein in der Theorie die Republik für die einzige gerechte und wahrhafte Verfaſſung gilt, und ſelbſt eine Menge von Männern, welche in monarchiſchen Verfaſſungen hohe Stellen der Staatsverwaltung einnehmen, ſolcher Anſicht nicht widerſtehen, ſondern ihr zugethan ſind, nur ſehen ſie ein, daß ſolche Verfaſſung, ſo ſehr ſie die beſte wäre, in der Wirklichkeit nicht allenthalben eingeführt werden könne, und wie die Menſchen einmal ſeyen, man mit weniger Freiheit vorlieb nehmen müſſe, ſo ſehr, daß die monarchiſche Verfaſſung unter dieſen gegebenen Umſtänden, und dem moraliſchen Zuſtande des Volks nach die nützlichſte ſey. Auch in dieſer Anſicht wird die Nothwendigkeit einer beſtimmten Staatsverfaſſung

von dem Zuſtande, als einer nur äußeren Zufälligkeit, abhängig gemacht. Solche Vorſtellung gründet ſich auf die Trennung, welche die Verſtandesreflexion zwiſchen dem Begriffe und der Realität deſſelben macht, indem ſie ſich nur an einen abſtrakten und damit unwahren Begriff hält, die Idee nicht erfaßt, oder, was dem Inhalt, wenn auch nicht der Form nach, daſſelbe, nicht eine konkrete Anſchauung von einem Volke und einem Staate hat. Es iſt ſchon früher bemerkt worden, daß die Verfaſſung eines Volkes mit ſeiner Religion, mit ſeiner Kunſt und Philoſophie, oder wenigſtens mit ſeinen Vorſtellungen und Gedanken, ſeiner Bildung überhaupt, um die weiteren äußerlichen Mächte, ſowie das Klima, die Nachbarn, die Weltſtellung nicht weiter zu erwähnen, eine Subſtanz, einen Geiſt ausmache. Ein Staat iſt eine individuelle Totalität, von der nicht eine beſondere, obgleich höchſt wichtige Seite, wie die Staatsverfaſſung, für ſich allein herausgenommen, darüber nach einer nur ſie betreffenden Betrachtung iſolirt berathſchlagt, und gewählt werden könne. Nicht nur iſt die Verfaſſung ein mit jenen anderen geiſtigen Mächten ſo innig zuſammen Seyendes und von ihnen Abhängiges, ſondern die Beſtimmtheit der ganzen geiſtigen Individualität, mit Inbegriff aller Mächte derſelben, iſt nur ein Moment in der Geſchichte des Ganzen, und in deſſen Gange vorherbeſtimmt, was die höchſte Sanktion der Verfaſſung, ſowie deren höchſte Nothwendigkeit ausmacht. Der Geiſt des Volkes, aus dem Alles im Staate hervorgeht, muß begriffen werden; er entwickelt ſich für ſich, und in ſeiner Entwickelung unterſcheiden ſich beſtimmte Perioden, und in jeder von dieſen iſt eine beſtimmte Verfaſſung nothwendig, die nicht Sache der Wahl iſt, ſondern die dem Geiſte des Volks angemeſſen ſeyn muß. Am Beſten und am Ausführlichſten zeigt ſich dieß am römiſchen Volke, das von Königen zur Ariſtokratie, von dieſer zur Demokratie, und endlich zum Despotismus überging; jede dieſer Formen war nothwendig und konnte keine andere ſeyn. Das Andere und

Weitere iſt, daß die Verfaſſung nicht nur in dem Geiſt des Volkes beſtimmt iſt, ſondern daß dieſer Geiſt des Volkes ſelbſt ein Glied in dem Entwickelungsgange des Weltgeiſtes iſt, in welchem nun die beſonderen Verfaſſungen hervortreten. Die Weltgeſchichte zeigt nur, wie der Geiſt allmählig zum Bewußtſeyn und zum Wollen der Wahrheit kommt: es dämmert in ihm; er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewußtſeyn. Wir aber betrachten die Entwickelung der Freiheit und ſtudiren die unterſchiedenen Verfaſſungen in Rückſicht auf ſie.

Nachdem wir nun die abſtrakten Beſtimmungen der Natur des Geiſtes, die Mittel, welche der Geiſt braucht, um ſeine Idee zu realiſiren, und die Geſtalt kennen gelernt haben, welche die vollſtändige Realiſirung des Geiſtes im Daſeyn iſt, nämlich die Staaten, bleibt uns nur für dieſe Einleitung übrig, den Gang der Weltgeſchichte zu betrachten. Die abſtrakte Veränderung überhaupt, welche in der Geſchichte vorgeht, iſt längſt in einer allgemeinen Weiſe gefaßt worden, ſo daß ſie zugleich einen Fortgang zum Beſſeren, Vollkommneren enthalte. Die Veränderungen in der Natur, ſo unendlich mannigfaltig ſie ſind, zeigen nur einen Kreislauf, der ſich immer wiederholt; in der Natur geſchieht nichts Neues unter der Sonne, und inſofern führt das vielformige Spiel ihrer Geſtaltungen eine Langeweile mit ſich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geiſtigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. Dieſe Erſcheinung am Geiſtigen ließ in dem Menſchen eine andere Beſtimmung überhaupt ſehen, als in den bloß natürlichen Dingen, in welchen ſich ein für allemal ein und derſelbe ſtabile Charakter kund giebt, eine Beſtimmung, die die Veränderungsfähigkeit, den Trieb der Perfektibilität einſchließt. Dieſes Princip, welches die Veränderung ſelbſt zu einer geſetzlichen macht, iſt von den Religionen, wie von der katholiſchen, ingleichen von den Staaten, als welche ſtatariſch oder wenigſtens ſtabil zu ſeyn, als ihr wahrhaftes Recht behaupten, übel aufgenommen worden. Wenn im Allgemeinen

die Veränderlichkeit weltlicher Dinge, wie der Staaten zugegeben wird, ſo wird Theils die Religion, als die Religion der Wahrheit davon ausgenommen, Theils bleibt es offen, Veränderungen, Umwälzungen und Zerſtörungen berechtigter Zuſtände den Zufälligkeiten, Ungeſchicklichkeiten, vornehmlich aber dem Leichtſinn und den böſen Leidenſchaften der Menſchen zuzuſchreiben. In der That iſt die Perfektibilität beinahe etwas ſo Beſtimmungloſes als die Veränderlichkeit überhaupt; ſie iſt ohne Zweck und Ziel: das Beſſere, das Vollkommnere, worauf ſie gehen ſoll, iſt ein ganz Unbeſtimmtes.

Das Princip der Entwickelung enthält das Weitere, daß eine innere Beſtimmung, eine an ſich vorhandene Vorausſetzung zu Grunde liege, die ſich zur Exiſtenz bringe. Dieſe formelle Beſtimmung iſt weſentlich der Geiſt, welcher die Weltgeſchichte zu ſeinem Schauplatze, Eigenthum und Felde ſeiner Verwirklichung hat. Er iſt nicht ein ſolcher, der ſich in dem äußerlichen Spiel von Zufälligkeiten herumtriebe, ſondern er iſt vielmehr ſchlechthin feſt gegen die Zufälligkeiten, die er zu ſeinem Gebrauch verwendet. Den organiſchen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwickelung: ihre Exiſtenz ſtellt ſich nicht als eine nur unmittelbare, nur von Außen veränderliche dar, ſondern als eine, die aus ſich von einem inneren unveränderlichen Princip ausgeht, aus einer einfachen Weſenheit, deren Exiſtenz als Keim zunächſt einfach iſt, dann aber Unterſchiede aus ſich zum Daſeyn bringt, welche ſich mit anderen Dingen einlaſſen, und damit einen fortdauernden Proceß von Veränderungen leben, welcher aber ebenſo in das Gegentheil verkehrt, und vielmehr in die Erhaltung des organiſchen Princips und ſeiner Geſtaltung umgewandelt wird. So producirt das organiſche Individuum ſich ſelbſt: es macht ſich zu dem, was es an ſich iſt; ebenſo iſt der Geiſt nur das, zu was er ſich ſelbſt macht, und er macht ſich zu dem, was er an ſich iſt. Aber jene Entwickelung macht ſich unmittelbarer, gegenſatzloſer, ungehinderter Weiſe.

zwiſchen den Begriff und deſſen Realiſirung, die an ſich beſtimmte Natur des Keimes, und die Angemeſſenheit der Exiſtenz zu derſelben kann ſich nichts eindrängen. Im Geiſte aber iſt es anders. Der Uebergang ſeiner Beſtimmung in ihre Verwirklichung iſt vermittelt durch Bewußtſeyn und Willen: dieſe ſelbſt ſind zunächſt in ihr unmittelbares natürliches Leben verſenkt, Gegenſtand und Zweck iſt ihnen zunächſt ſelbſt die natürliche Beſtimmung als ſolche, die dadurch, daß es der Geiſt iſt, der ſie beſeelt, ſelbſt von unendlichem Anſpruche, Reichthum und von unendlicher Stärke iſt. So iſt der Geiſt in ihm ſelbſt ſich entgegen; er hat ſich ſelbſt als das wahre feindſelige Hinderniß ſeiner ſelbſt zu überwinden; die Entwickelung, die in der Natur ein ruhiges Hervorgehen iſt, iſt im Geiſt ein harter unendlicher Kampf gegen ſich ſelbſt. Was der Geiſt will, iſt, ſeinen eigenen Begriff zu erreichen, aber er ſelbſt verdeckt ſich denſelben, iſt ſtolz und voll von Genuß, in dieſer Entfremdung ſeiner ſelbſt.

Die Entwickelung iſt auf dieſe Weiſe nicht das harm- und kampfloſe bloße Hervorgehen, wie die des organiſchen Lebens, ſondern die harte unwillige Arbeit gegen ſich ſelbſt: und ferner iſt ſie nicht das bloß Formelle des ſich Entwickelns überhaupt, ſondern das Hervorbringen eines Zwecks von beſtimmtem Inhalte. Dieſen Zweck haben wir von Anfang an feſtgeſtellt; es iſt der Geiſt, und zwar nach ſeinem Weſen, dem Begriff der Freiheit. Dieß iſt der Grundgegenſtand, und darum auch das leitende Princip der Entwickelung, das, wodurch dieſe ihren Sinn und ihre Bedeutung erhält, ſowie in der römiſchen Geſchichte Rom der Gegenſtand, und damit das die Betrachtung des Geſchehenden Leitende; zugleich aber umgekehrt das Geſchehene nur aus dieſem Gegenſtande hervorgegangen iſt, und nur in der Beziehung auf denſelben einen Sinn und an ihm ſeinen Gehalt hat. Es giebt in der Weltgeſchichte mehrere große Perioden der Entwickelung, die vorübergegangen ſind, ohne daß ſie ſich fortgeſetzt zu haben ſcheinen, nach welchen vielmehr der

ganze ungeheure Gewinn der Bildung vernichtet werden, und unglücklicher Weiſe wieder von Vorne angefangen werden mußte, um mit einiger Beihülfe, etwa von geretteten Trümmern jener Schätze, mit erneuertem unermeßlichen Aufwand von Kräften und Zeit, von Verbrechen und von Leiden, wieder eine der längſt gewonnen geweſenen Regionen jener Bildung zu erreichen. Ebenſo giebt es fortbeſtehende Entwickelungen, reiche nach allen Seiten hin ausgebaute Gebäude und Syſteme von Bildung in eigenthümlichen Elementen. Das formelle Princip der Entwickelung kann weder der einen Weiſe einen Vorzug vor der anderen zuſprechen, noch den Zweck jenes Unterganges älterer Entwickelungsperioden begreiflich machen, ſondern muß ſolche Vorgänge oder insbeſondere darin die Rückgänge als äußerliche Zufälligkeiten betrachten, und kann die Vorzüge nur nach unbeſtimmten Geſichtspunkten, welche eben damit, daß die Entwickelung das Letzte iſt, relative und nicht abſolute Zwecke ſind, beurtheilen.

Die Weltgeſchichte ſtellt nun den Stufengang der Entwickelung des Princips, deſſen Gehalt das Bewußtſeyn der Freiheit iſt, dar. Die nähere Beſtimmung dieſer Stufen iſt in ihrer allgemeinen Natur logiſch, in ihrer konkreten aber in der Philoſophie des Geiſtes anzugeben. Es iſt hier nur anzuführen, daß die erſte Stufe das ſchon vorhin angegebene Verſenktſeyn des Geiſtes in die Natürlichkeit, die zweite das Heraustreten deſſelben in das Bewußtſeyn ſeiner Freiheit iſt. Dieſes erſte Losreißen iſt aber unvollkommen und partiell, indem es von der unmittelbaren Natürlichkeit hervorkommt, hiermit auf ſie bezogen, und mit ihr, als einem Momente, noch behaftet iſt. Die dritte Stufe iſt die Erhebung aus dieſer noch beſondern Freiheit in die reine Allgemeinheit derſelben, in das Selbſtbewußtſeyn, und Selbſtgefühl des Weſens der Geiſtigkeit. Dieſe Stufen ſind die Grundprincipien des allgemeinen Proceſſes; wie aber jede innerhalb ihrer ſelbſt wieder ein Proceß ihres Geſtaltens, wie

die Dialektik ihres Ueberganges iſt: dieß Nähere iſt der Ausführung vorzubehalten.

Hier iſt nur anzudeuten, daß der Geiſt von ſeiner unendlichen Möglichkeit, aber nur Möglichkeit anfängt, die ſeinen abſoluten Gehalt als an ſich enthält, als den Zweck und das Ziel, das er nur erſt in ſeinem Reſultate erreicht, welches dann erſt ſeine Wirklichkeit iſt. So erſcheint in der Exiſtenz der Fortgang, als von dem Unvollkommnen zum Vollkommneren fortſchreitend, wobei jenes nicht in der Abſtraktion nur als das Unvollkommene zu faſſen iſt, ſondern als ein Solches, das zugleich das Gegentheil ſeiner ſelbſt, das ſogenannte Vollkommene als Keim, als Trieb in ſich hat. Ebenſo weiſ't wenigſtens reflektirter Weiſe die Möglichkeit auf ein ſolches hin, das wirklich werden ſoll, und näher iſt die ariſtoteliſche dynamis auch potentia, Kraft und Macht. Das Unvollkommene ſo als das Gegentheil ſeiner in ihm ſelbſt iſt der Widerſpruch, der wohl exiſtirt, aber ebenſoſehr aufgehoben und gelöſt wird, der Trieb, der Impuls des geiſtigen Lebens in ſich ſelbſt, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit und Fremdheit ſeiner ſelbſt zu durchbrechen, und zum Lichte des Bewußtſeyns, das iſt zu ſich ſelbſt zu kommen.

Im Allgemeinen iſt die Bemerkung, wie der Anfang der Geſchichte des Geiſtes dem Begriffe nach aufgefaßt werden müſſe, bereits in Beziehung auf die Vorſtellung eines Naturzuſtandes gemacht worden, in welchem Freiheit und Recht in vollkommener Weiſe vorhanden ſey, oder geweſen ſey. Jedoch war dieß nur eine im Dämmerlicht der hypotheſirenden Reflexion gemachte Annahme einer geſchichtlichen Exiſtenz. Eine Prätenſion ganz anderer Art, nämlich nicht eines aus Gedanken hervorgehenden Annehmens, ſondern eines geſchichtlichen Faktums, und zugleich einer höheren Beglaubigung deſſelben, macht eine andere, von einer gewiſſen Seite her heutzutage viel in Umlauf geſetzte Vorſtellung. Es iſt in derſelben der erſte paradieſiſche Zuſtand des

Menſchen, der ſchon früher von Theologen nach ihrer Weiſe, z. B. daß Gott mit Adam hebräiſch geſprochen habe, ausgebildet wurde, wieder aufgenommeu, aber anderen Bedürfniſſen entſprechend geſtaltet worden. Die hohe Autorität, welche hiebei zunächſt in Anſpruch genommen wird, iſt die bibliſche Erzählung. Dieſe aber ſtellt den primitiven Zuſtand, Theils nur in den wenigen bekannten Zügen, Theils nur in dem einen Menſchenpaare vorhanden und vollendet dar. Weder liegt darin die Berechtigung zur Vorſtellung eines Volkes und eines geſchichtlichen Zuſtandes deſſelben, welcher in jener primitiven Geſtalt exiſtirt habe, noch weniger aber zu der Ausbildung einer reinen Erkenntniß Gottes und der Natur. Die Natur, wird erdichtet, habe Anfangs wie ein heller Spiegel der Schöpfung Gottes offen und durchſichtig vor dem klaren Auge des Menſchen geſtanden, *) und die göttliche Wahrheit ſey ihm ebenſo offen geweſen; es wird zwar darauf hingedeutet, aber doch zugleich in einem unbeſtimmten Dunkel gelaſſen, daß dieſer erſte Zuſtand ſich im Beſitze einer beſtimmten in ſich ſchon ausgedehnten Erkenntniß religiöſer und zwar von Gott unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten befunden habe. Von dieſem Zuſtande aus ſeyen nun ebenſo im geſchichtlichen Sinne alle Religionen ausgegangen, ſo aber, daß ſie zugleich jene erſte Wahrheit mit Ausgeburten des Irrthums und der Verkehrtheit verunreinigt und verdeckt haben. In allen den Mythologien des Irrthums aber ſeyen Spuren jenes Urſprungs und jener erſten Religionslehren der Wahrheit vorhanden und zu erkennen. Der Erforſchung der alten Völkergeſchichte wird daher weſentlich dieß Intereſſe gegeben, in ihnen ſoweit aufzuſteigen, um bis zu einem Punkte zu gelangen, wo ſolche Fragmente der erſten geoffenbarten Erkenntniß noch in größerer Reinheit anzutreffen ſeyen. **). Wir ha-

*) Fr. v. Schlegel's Philoſophie der Geſchichte I. S. 44.

**) Wir haben dieſem Intereſſe viel Schätzenswerthes an Entdeckungen über orientaliſche Literatur, und ein erneuertes Studium der früher ſchon

ben dem Intereſſe dieſer Forſchuugeu ſehr viel Schätzenswerthes zu danken, aber dieſes Forſchen zeugt unmittelbar gegen ſich ſelbſt, denn es geht darauf, dasjenige erſt geſchichtlich zu bewähren, was von ihm als ein Geſchichtliches vorausgeſetzt wird. Weder jener Zuſtand der Gotteserkenntniß, auch ſonſtiger wiſſenſchaftlicher, z. B. aſtronomiſcher Kenntniſſe (wie ſie den Indiern angefabelt worden ſind), noch, daß ein ſolcher Zuſtand an der Spitze der Weltgeſchichte geſtanden habe, oder daß von einem ſolchen die Religionen der Völker einen traditionellen Ausgangspunkt genommen hätten, und durch Ausartung und Verſchlechterung (wie in dem roh aufgefaßten ſogenannten Emanationsſyſtem vorgeſtellt wird) in der Ausbildung fortgeſchritten ſind, — Alles dieſes ſind Vorausſetzungen, die weder eine hiſtoriſche Begründung haben, noch, indem wir ihrem beliebigen, aus

---

aufgezeichneten Schätze über altaſiatiſche Zuſtände, Mythologie, Religionen und Geſchichte zu danken. Die katholiſche Regierung hat ſich in gebildeten Ländern den Anforderungen des Gedankens nicht länger entſchlagen, und das Bedürfniß gefühlt, ſich in einen Bund mit Gelehrſamkeit und Philoſophie zu ſetzen. Beredt und impoſant hat der Abbé Lamenais unter den Kriterien der wahrhaften Religion aufgezählt, daß ſie die allgemeine, das heißt katholiſche, und die älteſte ſeyn müſſe, und die Kongregation hat in Frankreich eifrig und fleißig dahin gearbeitet, daß dergleichen Behauptungen nicht mehr, wie es wohl ſonſt genügte, für Kanzeltiraden und Autoritätsverſicherungen gelten ſollten. Insbeſondere hat die ſo ungeheuer ausgebreitete Religion des Buddha, eines Gottmenſchen, die Aufmerkſamkeit auf ſich gezogen. Die indiſche Trimurti, wie die chineſiſche Abſtraktion der Dreiheit war ihrem Inhaite nach für ſich klarer. Die Gelehrten, Herr Abel Remuſat und Herr Saint Martin, haben in der chineſiſchen, und von dieſer aus dann in der mongoliſchen, und wenn es ſeyn könnte, in der tibetaniſchen Literatur ihrer Seits die verdienſtvollſten Unterſuchungen angeſtellt, wie Baron von Eckſtein, ſeiner Seits auf ſeine Weiſe, das iſt mit oberflächlichen aus Deutſchland geſchöpften naturphiloſophiſchen Vorſtellungen und Manieren in Art und Nachahmung Fr. von Schlegels, doch geiſtreicher als dieſer, in ſeinem Journal le Catholique jenem primitiven Katholicismus Vorſchub that, insbeſondere aber die Unterſtützung der Regierung auch auf die gelehrte Seite der Kongregation hinleitete, daß ſie ſogar Reiſen in den Orient veranſtaltete um die für die Sache des Katholicismus wichtigen Aufſchlüſſe über den Buddhismus finden zu laſſen.

dem ſubjektiven Meinen hervorgegangenen Urſprung den Begriff entgegenſtellen dürfen, je eine ſolche erlangen können.

Der philoſophiſchen Betrachtung iſt es nur angemeſſen und würdig, die Geſchichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche Exiſtenz zu treten beginnt, nicht wo ſie noch erſt eine Möglichkeit nur an ſich iſt, wo ein Zuſtand vorhanden, in dem Bewußtſeyn, Willen und That auftritt. Der unorganiſche Geiſt, die der Freiheit, das iſt des Guten und des Böſen und damit der Geſetze bewußtloſe Stumpfheit, oder wenn man will, Vortrefflichkeit iſt ſelbſt nicht Gegenſtand der Geſchichte. Die natürliche auch zugleich religiöſe Sittlichkeit iſt die Familienpietät. Das Sittliche beſteht in dieſer Geſellſchaft eben darin, daß die Mitglieder nicht als Individuen von freiem Willen gegen einander, nicht als Perſonen ſich verhalten; eben darum iſt dieſe Familie in ſich dieſer Entwickelung entnommen, aus welcher die Geſchichte erſt entſteht. Tritt die geiſtige Einheit aber über dieſen Kreis der Empfindung und natürlichen Liebe heraus, und gelangt ſie zum Bewußtſeyn der Perſönlichkeit, ſo iſt dieſer finſtere ſpröde Mittelpunkt vorhanden, in welchem weder Natur noch Geiſt offen und durchſichtig iſt, und für welche Natur und welchen Geiſt erſt durch die Arbeit fernerer Bildung eine Durchſichtigkeit entſtehen kann. Das Bewußtſeyn allein iſt ja das Offene, und das, für welches Gott und irgend Etwas ſich offenbaren kann, und in ſeiner Wahrheit, in ſeiner an und für ſich ſeyenden Allgemeinheit kann es ſich nur dem kund gewordenen Bewußtſeyn offenbaren. Die Freiheit iſt nur das, ſolche allgemeine ſubſtantielle Gegenſtände, wie das Recht und das Geſetz zu wiſſen und zu wollen, und eine Wirklichkeit hervorzubringen, die ihnen gemäß iſt, — den Staat.

Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben, ehe ſie dazu kommen, dieſe ihre Beſtimmung zu erreichen, und darin ſelbſt eine bedeutende Ausbildung nach gewiſſen Richtungen hin erlangt haben. Dieſe V o r g e ſ ch i ch t e liegt nach

dem Angegebenen ohnehin außer unſerem Zweck; es mag darauf eine wirkliche Geſchichte gefolgt, oder die Völker gar nicht zu einer Staatsbildung gekommen ſeyn. Es iſt die große Entdekkung von einer neuen Welt in der Geſchichte, die ſeit etlichen und zwanzig Jahren vermittelſt der Sanskritſprache und des Zuſammenhanges der europäiſchen Sprachen mit derſelben gemacht worden iſt. Dieſe Vergleichung hat insbeſondere eine Anſicht über die Verbindung der germaniſchen Völkerſchaften mit den indiſchen gegeben, eine Anſicht, die ſo große Sicherheit mit ſich führt, als in ſolchen Materien nur gefordert werden kann. Noch gegenwärtig wiſſen wir von Völkerſchaften, welche kaum eine Geſellſchaft, viel weniger einen Staat bilden, aber ſchon lange als exiſtirend bekannt ſind; von anderen, deren gebildeter Zuſtand uns vornehmlich intereſſiren muß, reicht die Tradition über die Stiftungsgeſchichte ihres Staates hinaus, und viele Veränderungen ſind jenſeits dieſer Epoche mit ihnen vorgegangen. In dem angeführten Zuſammenhange der Sprachen der Völker haben wir ein Reſultat voraus, welches uns die Verbreitung dieſer Nationen von Aſien aus, und die zugleich ſo disparate Ausbildung einer uranfänglichen Verwandtſchaft als ein unwiderſprechliches Faktum zeigt, das nicht aus der beliebten raiſonnirenden Kombination von Umſtänden und Umſtändchen hervorgeht, welche die Geſchichte mit ſo vielen für Fakta ausgegebene Erdichtungen bereichert hat, und immerfort bereichern wird. Jenes in ſich ſo weitläuftig ſcheinende Geſchehene aber fällt außerhalb der Geſchichte: es iſt derſelben vorangegangen.

Geſchichte vereinigt in unſerer Sprache die objektive ſowohl, als ſubjektive Seite, und bedeutet ebenſogut die historiam rerum gestarum, als die res gestas ſelbſt; ſie iſt das Geſchehene nicht minder, wie die Geſchichtserzählung. Dieſe Vereinigung der beiden Bedeutungen müſſen wir für höherer Art, als für eine bloß äußerliche Zufälligkeit anſehen: es iſt dafür zu halten, daß Geſchichtserzählung mit eigentlich geſchichtlichen Thaten und

Begebenheiten gleichzeitig erſcheine; es iſt eine innerliche gemeinſame Grundlage, welche ſie zuſammen hervortreibt. Familienandenken, patriarchaliſche Traditionen haben ein Intereſſe innerhalb der Familie und des Stammes; der gleichförmige Verlauf ihres Zuſtandes iſt kein Gegenſtand für die Erinnerung, aber ſich unterſcheidende Thaten oder Wendungen des Schickſals mögen die Mnemoſyne zur Faſſung ſolcher Bilder erregen, wie Liebe und religiöſe Empfindung die Phantaſie zum Geſtalten ſolchen geſtaltlos beginnenden Dranges auffordern. Aber der Staat erſt führt einen Inhalt herbei, der für die Proſa der Geſchichte nicht nur geeignet iſt, ſondern ſie ſelbſt mit erzeugt. Statt nur ſubjektiver, für das Bedürfniß des Augenblicks genügender Befehle des Regierens erfordert ein feſtwerdendes, zum Staate ſich erhebendes Gemeinweſen Gebote, Geſetze, allgemeine und allgemeingültige Beſtimmungen, und erzeugt damit ſowohl einen Vortrag als ein Intereſſe von verſtändigen, in ſich beſtimmten dauernden Thaten und Begebenheiten, welchem die Mnemoſyne, zum Behuf des perennirenden Zweckes dieſer Geſtaltung und Beſchaffenheit des Staates, die Dauer des Andenkens hinzuzufügen getrieben iſt. Die tiefere Empfindung überhaupt, wie die der Liebe, und dann die religiöſe Anſchauung und deren Gebilde ſind an ihnen ſelbſt ganz gegenwärtig und befriedigend, aber die bei ihren vernünftigen Geſetzen und Sitten zugleich äußerliche Exiſtenz des Staates iſt eine unvollſtändige Gegenwart, deren Verſtand zu ihrer Integrirung des Bewußtſeyns der Vergangenheit bedarf.

Die Zeiträume, wir mögen ſie uns von Jahrhunderten oder Jahrtauſenden vorſtellen, welche den Völkern vor der Geſchichtſchreibung verfloſſen ſind, und mit Revolutionen, mit Wanderungen, mit den wildeſten Veränderungen mögen angefüllt geweſen ſeyn, ſind darum ohne objektive Geſchichte, weil ſie keine ſubjektive, keine Geſchichtserzählung aufweiſen. Nicht wäre dieſe nur zufällig über ſolche Zeiträume untergegangen, ſondern

weil ſie nicht vorhanden ſeyn können, haben wir keine darüber. Erſt im Staate mit dem Bewußtſeyn von Geſetzen ſind klare Thaten vorhanden, und mit ihnen die Klarheit eines Bewußtſeyns über ſie, welche die Fähigkeit und das Bedürfniß giebt, ſie ſo aufzubewahren. Auffallend iſt es jedem, der mit den Schätzen der indiſchen Literatur bekannt zu werden anfängt, daß dieſes an geiſtigen und zwar in das Tiefſte gehenden Produktionen ſo reiche Land keine Geſchichte hat, und darin aufs Stärkſte ſogleich gegen China kontraſtirt, welches Reich eine ſo ausgezeichnete, auf die älteſten Zeiten zurückgehende Geſchichte beſitzt. Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunſt, ſondern auch alte Geſetzbücher, was vorhin als eine Bedingung der Geſchichtsbildung gefordert wurde, und doch keine Geſchichte. Aber in dieſem Lande iſt die zu Unterſchieden der Geſellſchaft beginnende Organiſation ſogleich zu Naturbeſtimmungen in den Kaſten verſteinert, ſo daß die Geſetze zwar die Civilrechte betreffen, aber dieſe ſelbſt von den natürlichen Unterſchieden abhängig machen, und vornehmlich Zuſtändigkeiten (nicht ſowohl Rechte als Unrechte) dieſer Stände gegen einander, d. i. der Höheren gegen die Niederen beſtimmen. Damit iſt aus der Pracht des indiſchen Lebens und aus ſeinen Reichen das Element der Sittlichkeit verbannt. Ueber jener Unfreiheit der naturfeſten Ständigkeit von Ordnung iſt aller Zuſammenhang der Geſellſchaft wilde Willkühr, vergängliches Treiben, oder vielmehr Wüthen ohne einen Endzweck des Fortſchreitens und der Entwickelung: ſo iſt kein denkendes Andenken, kein Gegenſtand für die Mnemoſyne vorhanden, und eine, wenn auch tiefere, doch nur wüſte Phantaſie treibt ſich auf dem Boden herum, um ſich der Geſchichte fähig zu machen, die Wirklichkeit und zugleich einen der ſubſtantiellen Freiheit angehörigeren Zweck hätte haben müſſen.

Um ſolcher Bedingung einer Geſchichte willen iſt es auch geſchehen, daß jenes ſo reiche, ja unermeßliche Werk der Zu-

nahme von Familien zu Stämmen, der Stämme zu Völkern, und deren durch dieſe Ausdehnung herbeigeführte Ausbreitung, welche ſelbſt ſo viele Verwickelungen, Kriege, Umſturze, Untergänge vermuthen läßt, ohne Geſchichte ſich nur zugetragen hat; noch mehr, daß die damit verbundene Verbreitung und Ausbildung des Reichs der Laute ſelbſt ſtumm geblieben, und ſchleichend geſchehen iſt. Es iſt ein Faktum der Monumente, daß die Sprachen im ungebildeten Zuſtande der Völker, die ſie geſprochen, höchſt ausgebildet geworden ſind, daß der Verſtand ſich ſinnvoll entwickelnd ausführlich in dieſen theoretiſchen Boden geworfen hatte. Die ausgedehnte konſequente Grammatik iſt das Werk des Denkens, das ſeine Kategorien darin bemerklich macht. Es iſt ferner ein Faktum, daß mit fortſchreitender Civiliſation der Geſellſchaft und des Staats dieſe ſyſtematiſche Ausführung des Verſtandes ſich abſchleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird — ein eigenthümliches Phänomen, daß das in ſich geiſtiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortſchreiten, jene verſtändige Ausführlichkeit und Verſtändigkeit vernachläſſigt, hemmend findet und entbehrlich macht. Die Sprache iſt die That der theoretiſchen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn es iſt die äußerliche Aeußerung derſelben. Die Thätigkeiten der Erinnerung und der Phantaſie ſind ohne die Sprache unmittelbare Aeußerungen. Aber dieſe theoretiſche That überhaupt, wie deren weitere Entwickelung, und das damit verbundene Konkretere der Völkerverbreitung, ihrer Abtrennung von einander, Verwickelung, Wanderung bleibt in das Trübe einer ſtummen Vergangenheit eingehüllt; es ſind nicht Thaten des ſelbſtbewußtwerdenden Willens, nicht der ſich andere Aeußerlichkeit, eigentliche Wirklichkeit gebenden Freiheit. Dieſem wahrhaften Elemente nicht angehörend haben jene Völker ihrer Sprachentwickelung ungeachtet keine Geſchichte erlangt. Die Voreiligkeit der Sprache, und das Vorwärts- und Auseinandertreiben der Nationen hat erſt Theils in Berührung mit Staaten,

Theils durch eigenen Beginn der Staatsbildung Bedeutung und Intereſſe für die konkrete Vernunft gewonnen.

Nach dieſen Bemerkungen, welche die Form des Anfanges der Weltgeſchichte und das aus ihr auszuſchließende Vorgeſchichtliche betroffen haben, iſt die Art des Ganges derſelben näher anzugeben; doch hier nur von der formellen Seite. Die Fortbeſtimmung des konkreten Inhalts iſt Angabe der Eintheilung.

Sie ſtellt, wie früher beſtimmt worden iſt, die Entwickelung des Bewußtſeyns, des Geiſtes von ſeiner Freiheit, und der von ſolchem Bewußtſeyn hervorgebrachten Verwirklichung dar. Die Entwickelung führt es mit ſich, daß ſie im Stufengang eine Reihe weiterer Beſtimmungen der Freiheit iſt, welche durch den Begriff der Sache hervorgehen. Die logiſche, und noch mehr die dialektiſche Natur des Begriffes überhaupt, daß er ſich ſelbſt beſtimmt, Beſtimmungen in ſich ſetzt und dieſelben wieder aufhebt, und durch dieſes Aufheben ſelbſt eine affirmative und zwar reichere, konkretere Beſtimmung gewinnt, — dieſe Nothwendigkeit, und die nothwendige Reihe der reinen abſtrakten Begriffsbeſtimmungen wird in der Philoſophie erkannt. Hier haben wir nur dieſes aufzunehmen, daß jede Stufe als verſchieden von der anderen ihr beſtimmtes eigenthümliches Princip hat. Solches Princip iſt in der Geſchichte Beſtimmtheit des Geiſtes, eines Volks. In dieſer drückt es als konkret alle Seiten ſeines Bewußtſeyns und Wollens, ſeiner ganzen Wirklichkeit aus; ſie iſt das gemeinſchaftliche Gepräge ſeiner Religion, ſeiner politiſchen Verfaſſung, ſeiner Sittlichkeit, ſeines Rechtsſyſtems, ſeiner Sitten, auch ſeiner Wiſſenſchaft, Kunſt und techniſchen Geſchicklichkeit. Dieſe ſpeciellen Eigenthümlichkeiten ſind aus jener allgemeinen Eigenthümlichkeit, dem beſonderen Principe eines Volkes zu verſtehen, ſowie umgekehrt aus dem in der Geſchichte vorliegenden faktiſchen Detail, jenes Allgemeine der Beſonderheit herauszufinden iſt. Daß eine beſtimmte Beſonderheit in der That das eigenthümliche Princip eines Volkes ausmacht, dieß

iſt die Seite, welche empiriſch aufgenommen und auf geſchichtliche Weiſe erwieſen werden muß. Dieß zu leiſten ſetzt nicht nur eine geübte Abſtraktion, ſondern auch ſchon eine vertraute Bekanntſchaft mit den Ideen voraus; man muß mit dem Kreiſe deſſen, worin die Principien fallen, wenn man es ſo nennen will, a priori vertraut ſeyn, ſo gut als, um den größten Mann in dieſer Erkennungsweiſe zu nennen, Keppler mit den Ellipſen, mit Kuben und Quadraten, und mit den Gedanken von Verhältniſſen derſelben a priori ſchon vorher bekannt ſeyn mußte, ehe er aus den empiriſchen Daten ſeine unſterblichen Geſetze, welche aus Beſtimmungen jener Kreiſe von Vorſtellungen beſtehen, erfinden konnte. Derjenige, der in dieſen Kenntniſſen der allgemeinen Elementarbeſtimmungen unwiſſend iſt, kann jene Geſetze, und wenn er den Himmel und die Bewegungen ſeiner Geſtirne noch ſo lange anſchaut, ebenſowenig verſtehen, als er ſie hätte erfinden können. Von dieſer Unbekanntſchaft mit den Gedanken des ſich entwickelnden Geſtaltens der Freiheit rührt ein Theil der Vorwürfe her, welche einer philoſophiſchen Betrachtung über eine empiriſch ſich haltende Wiſſenſchaft, wegen der ſogenannten Apriorität, und des Hineintragens von Ideen in jenen Stoff gemacht werden. Solche Gedankenbeſtimmungen erſcheinen dann als etwas Fremdartiges, nicht in dem Gegenſtande Liegendes. Der ſubjektiven Bildung, welche nicht die Bekanntſchaft und Gewohnheit von Gedanken hat, ſind ſie wohl etwas Fremdartiges, und liegen nicht in der Vorſtellung und dem Verſtande, den ſolcher Mangel ſich von dem Gegenſtande macht. Es folgt daraus der Ausdruck, daß die Philoſophie ſolche Wiſſenſchaften nicht verſtehe. Sie muß in der That zugeben, daß ſie den Verſtand, der in jenen Wiſſenſchaften herrſchend iſt, nicht habe, nicht nach den Kategorien ſolchen Verſtandes verfahre, ſondern nach Kategorien der Vernunft, wobei ſie jenen Verſtand aber, auch deſſen Werth und Stellung kennt. Es gilt in ſolchem Verfahren des wiſſenſchaftlichen Verſtandes

gleichfalls, daß das Weſentliche von dem ſogenannten Unweſentlichen geſchieden und herausgehoben werden müſſe. Um dieß aber zu vermögen, muß man das Weſentliche kennen, und dieſes, wenn die Weltgeſchichte im Ganzen betrachtet werden ſoll, iſt, wie früher angegeben worden, das Bewußtſeyn der Freiheit, und in den Entwickelungen deſſelben die Beſtimmtheiten dieſes Bewußtſeyns. Die Richtung auf dieſe Kategorie iſt die Richtung auf das wahrhaft Weſentliche.

Von den Inſtanzen der direkten Art, von Widerſpruch gegen eine in ihrer Allgemeinheit aufgefaßte Beſtimmtheit kommt gewöhnlich auch ein Theil auf den Mangel, Ideen zu faſſen und zu verſtehen. Wenn in der Naturgeſchichte gegen die entſchieden ſich ergebenden Gattungen und Klaſſen, ein monſtröſes, verunglücktes Exemplar oder Miſchlingsgeſchöpf als Inſtanz vorgewieſen wird, ſo kann man das anwenden, was oft ins Unbeſtimmte hin geſagt wird, daß die Ausnahme die Regel beſtätige, das heißt, daß an ihr es ſey, die Bedingungen, unter denen ſie Statt findet, oder das Mangelhafte, Zwitterhafte, das in der Abweichung von dem Normalen liegt, zu zeigen. Die Ohnmacht der Natur vermag ihre allgemeinen Klaſſen und Gattungen nicht gegen andere elementariſche Momente feſtzuhalten. Aber z. B. wenn die Organiſation des Menſchen in ihrer konkreten Geſtaltung aufgefaßt wird, und zu ſeinem organiſchen Leben Gehirn, Herz und dergleichen als weſentlich gehörig angegeben werden, ſo kann etwa eine traurige Mißgeburt vorgezeigt werden, welche eine menſchliche Geſtalt im Allgemeinen, oder Theile derſelben in ſich hat, auch in einem menſchlichen Leibe erzeugt worden, darin gelebt und geathmet habe, in der ſich aber kein Gehirn und kein Herz befinde. Gebraucht man eine ſolche Inſtanz gegen die allgemeine Beſchaffenheit des Menſchen, bei deſſen Namen und deſſen oberflächlicher Beſtimmung man etwa ſtehen bleibt, ſo zeigt ſich, daß ein wirklicher, konkreter

Menſch freilich etwas Anderes iſt: ein ſolcher muß Gehirn im Kopfe und Herz in der Bruſt haben.

Auf ähnliche Weiſe wird verfahren, wenn richtig geſagt wird, daß Genie, Talent, moraliſche Tugenden und Empfindungen, Frömmigkeit unter allen Zonen, Verfaſſungen und politiſche Zuſtände Statt finden können, wovon es an beliebiger Menge von Beiſpielen nicht fehlen kann. Wenn mit ſolcher Aeußerung die Unterſchiede in denſelben als unrichtig, oder als unweſentlich verworfen werden, ſo bleibt die Reflexion bei abſtrakten Kategorien ſtehen, und thut auf den beſtimmten Inhalt Verzicht, für welchen in ſolchen Kategorien allerdings kein Princip vorhanden iſt. Der Standpunkt der Bildung, der ſich in ſolchen formellen Geſichtspunkten bewegt, gewährt ein unermeßliches Feld für ſcharfſinnige Fragen, gelehrte Anſichten und auffallende Vergleichungen, ſowie für Deklamationen, die um ſo glänzender werden können, jemehr ihnen das Unbeſtimmte zu Gebote ſteht, und um ſo mehr immer erneuert und abgeändert werden können, je weniger in ihren Bemühungen große Reſultate zu gewinnen ſind, und es zu etwas Feſtem und Vernünftigem kommen kann. In dieſem Sinne können die bekannten indiſchen Epopöen mit den homeriſchen verglichen, und etwa, weil die Größe der Phantaſie das ſey, wodurch ſich das dichteriſche Genie beweiſ't, über ſie geſtellt werden, wie man ſich durch die Aehnlichkeit einzelner phantaſtiſcher Züge oder Attribute der Göttergeſtalten für berechtigt gehalten hat, Figuren der griechiſchen Mythologie in indiſchen zu erkennen. In ähnlichem Sinne iſt chineſiſche Philoſophie, inſofern ſie das Eine zu Grunde legt, für daſſelbe ausgegeben worden, was ſpäter als eleatiſche Philoſophie und als ſpinoziſtiſches Syſtem erſchienen ſey. Weil ſie ſich auch in abſtrakten Zahlen und Linien ausdrückt, hat man Pythagoräiſches und Chriſtliches in ihr geſehen. Beiſpiele von Tapferkeit, ausharrendem Muthe, Züge des Edelmuths, der Selbſtverläugnung und Selbſtaufopferung, die ſich unter den

wildeſten, wie unter den ſchwachmüthigſten Nationen finden, werden für hinreichend angeſehen, um dafür zu halten, daß in denſelben ebenſoſehr und leicht auch mehr Sittlichkeit und Moralität ſich finde, als in den gebildetſten chriſtlichen Staaten u. ſ. f. Man hat in dieſer Rückſicht die Frage des Zweifels aufgeworfen, ob die Menſchen im Fortſchreiten der Geſchichte und der Bildung aller Art beſſer geworden ſeyen, ob ihre Moralität zugenommen habe, indem dieſe nur auf der ſubjektiven Abſicht und Einſicht beruhe, auf dem, was der Handelnde für Recht oder für Verbrechen, für gut und böſe anſehe, nicht auf einem ſolchen, das an und für ſich, oder in einer beſonderen, für wahrhaft geltenden Religion für recht und gut, oder für Verbrechen und böſe angeſehen werde.

Wir können hier überhoben ſeyn, den Formalismus und Irrthum ſolcher Betrachtungsweiſe zu beleuchten, und die wahrhaften Grundſätze der Moralität oder vielmehr der Sittlichkeit gegen die falſche Moralität feſtzuſetzen. Denn die Weltgeſchichte bewegt ſich auf einem höheren Boden, als der iſt, auf dem die Moralität ihre eigentliche Stätte hat, welche die Privatgeſinnung, das Gewiſſen der Individuen, ihr eigenthümlicher Wille und ihre Handlungsweiſe iſt; dieſe haben ihren Werth, Imputation, Lohn oder Beſtrafung für ſich. Was der an und für ſich ſeyende Endzweck des Geiſtes fordert und vollbringt, was die Vorſehung thut, liegt über den Verpflichtungen und der Imputationsfähigkeit und Zumuthung, welche auf die Individualität in Rückſicht ihrer Sittlichkeit fällt. Die, welche demjenigen, was der Fortſchritt der Idee des Geiſtes nothwendig macht, in ſittlicher Beſtimmung und damit edler Geſinnung widerſtanden haben, ſtehen in moraliſchem Werthe höher als diejenigen, deren Verbrechen in einer höheren Ordnung zu Mitteln verkehrt worden iſt, den Willen dieſer Ordnung ins Werk zu ſetzen. Aber bei Umwälzungen dieſer Art ſtehen überhaupt beide Partheien nur innerhalb deſſelben Kreiſes des Verderbens, und es

iſt damit nur ein formelles, vom lebendigen Geiſt und von Gott verlaſſenes Recht, was die ſich für berechtigt haltenden Auftretenden vertheidigen. Die Thaten der großen Menſchen, welche Individuen der Weltgeſchichte ſind, erſcheinen ſo nicht nur in ihrer inneren bewußtloſen Bedeutung gerechtfertigt, ſondern auch auf dem weltlichen Standpunkte. Aber von dieſem aus müſſen gegen welthiſtoriſche Thaten und deren Vollbringer ſich nicht moraliſche Anſprüche erheben, denen ſie nicht angehören. Die Litanei von Privattugenden der Beſcheidenheit, Demuth, Menſchenliebe und Mildthätigkeit muß nicht gegen ſie erhoben werden. Die Weltgeſchichte könnte überhaupt dem Kreiſe, worein Moralität und der ſo oft ſchon beſprochene Unterſchied zwiſchen Moral und Politik fällt, ganz ſich entheben, nicht nur dadurch, daß ſie ſich der Urtheile enthielte — ihre Principien aber, und die nothwendige Beziehung der Handlungen auf dieſelben, ſind ſchon für ſich ſelbſt das Urtheil, ſondern indem ſie die Individuen ganz aus dem Spiele und unerwähnt ließen, denn was ſie zu berichten hat, ſind die Thaten des Geiſtes der Völker, und die individuellen Geſtaltungen, welche derſelbe auf dem äußerlichen Boden der Wirklichkeit angezogen, könnten der eigentlichen Geſchichtſchreibung überlaſſen bleiben.

Derſelbe Formalismus treibt ſich mit den Unbeſtimmtheiten von Genie, Poeſie, auch Philoſophie herum, und findet dieſe auf gleiche Weiſe allenthalben; es ſind dieſes Produkte der denkenden Reflexion, und in ſolchen Allgemeinheiten, welche weſentliche Unterſchiede heraufheben und bezeichnen, ſich mit Fertigkeit bewegen, ohne in die wahre Tiefe des Inhalts hinabzuſteigen, iſt Bildung überhaupt; ſie iſt etwas Formelles, inſofern ſie nur darauf geht, den Inhalt, ſey er welcher er wolle, in ſeinen Beſtandtheilen zu zergliedern, und dieſelben in ihren Denkbeſtimmungen und Denkgeſtaltungen zu faſſen; es iſt nicht freie Allgemeinheit, welche für ſich zum Gegenſtand des Bewußtſeyns zu machen erforderlich iſt. Solches Bewußtſeyn über das Denken

ſelbſt, und ſeine von einem Stoffe iſolirten Formen, iſt die Philoſophie, die freilich die Bedingung ihrer Exiſtenz in der Bildung hat; dieſe aber iſt das, den vorhandenen Inhalt mit der Form der Allgemeinheit zugleich zu bekleiden, ſo daß ihr Beſitz Beides ungetrennt enthält, und ſo ſehr ungetrennt, daß ſie ſolchen Inhalt, der durch die Analyſe einer Vorſtellung in eine Menge von Vorſtellungen zu einem unberechenbaren Reichthum erweitert wird, für bloß empiriſchen Inhalt nimmt, an dem das Denken keinen Theil habe. Es iſt aber ebenſowohl That des Denkens, und zwar des Verſtandes, einen Gegenſtand, der in ſich ein konkreter, reicher Inhalt iſt, zu einer einfachen Vorſtellung (wie Erde, Menſch, oder Alexander und Cäſar) zu machen und mit einem Worte zu bezeichnen, als dieſelbe aufzulöſen, die darin Enthaltenen ebenſo in der Vorſtellung zu iſoliren, und ihnen beſondere Namen zu geben. In Beziehung aber auf die Anſicht, von der die Veranlaſſung zu dem eben Geſagten ausging, wird ſo viel erhellen, daß, ſowie die Reflexion die Allgemeinheiten von Genie, Talent, Kunſt, Wiſſenſchaft hervorbringt, die Bildung auf jeder Stufe der geiſtigen Geſtaltungen nicht nur gedeihen und zu einer hohen Blüthe gelangen kann, ſondern auch muß, indem ſolche Stufe ſich zu einem Staate ausbildet, und in dieſer Grundlage der Civiliſation zu der Verſtandesreflexion, und wie zu Geſetzen, ſo für Alles zu Formen der Allgemeinheit fortgeht. Im Staatsleben als ſolchem liegt die Nothwendigkeit der formellen Bildung, und damit der Entſtehung der Wiſſenſchaften, ſowie einer gebildeten Poeſie und Kunſt überhaupt. Die unter dem Namen der bildenden Künſte begriffenen Künſte erfordern ohnehin ſchon von der techniſchen Seite das civiliſirte Zuſammenleben der Menſchen. Die Dichtkunſt, die die äußerlichen Bedürfniſſe und Mittel weniger nöthig hat, und das Element unmittelbaren Daſeyns, die Stimme, zu ihrem Material hat, tritt in hoher Kühnheit und mit gebildetem Ausdruck ſchon in Zuſtänden eines nicht zu einem rechtlichen

Leben vereinten Volkes hervor, da, wie früher bemerkt worden, die Sprache für ſich jenſeits der Civiliſation eine hohe Verſtandesbildung erreicht.

Auch die Philoſophie muß erſt in dem Staatsleben zum Vorſchein kommen, indem das, wodurch ein Inhalt ein gebildeter iſt, wie ſo eben angeführt wurde, die dem Denken angehörige Form iſt, die Philoſophie aber nur das Bewußtſeyn dieſer Form ſelbſt, das Denken des Denkens iſt: hiermit das eigenthümliche Material für ihr Gebäude ſchon in der allgemeinen Bildung zubereitet worden. Wie in der Entwickelung des Staates ſelbſt Perioden eintreten müſſen, durch welche der Geiſt edlerer Naturen zur Flucht aus der Gegenwart in die idealen Regionen getrieben wird, um in denſelben die Verſöhnung mit ſich zu finden, welche er in der entzweiten Wirklichkeit nicht mehr genießen kann, indem der reflektirende Verſtand alles Heilige und Tiefe, das auf unbefangene Weiſe in die Religion, Geſetze und Sitten der Völker gelegt war, angreift und in abſtrakte götterloſe Allgemeinheiten verflacht und verflüchtigt, ſo kann das Denken zu denkender Vernunft hingenöthigt werden, um in ſeinem eigenen Elemente die Wiederherſtellung aus dem Verderben zu verſuchen, zu dem es gebracht worden iſt.

Es giebt alſo freilich in allen welthiſtoriſchen Völkern Dichtkunſt, bildende Kunſt, Wiſſenſchaft, auch Philoſophie, aber nicht nur iſt Styl und Richtung überhaupt, ſondern noch vielmehr der Gehalt verſchieden, und dieſer Gehalt betrifft den höchſten Unterſchied der Vernünftigkeit. Es hilft nichts, daß eine ſich hochſtellende äſthetiſche Kritik fordert, daß das Stoffartige, das iſt das Subſtantielle des Inhalts, unſer Gefallen nicht beſtimmen ſolle, ſondern die ſchöne Form als ſolche, die Größe der Phantaſie; dergleichen ſey es, was die ſchöne Kunſt bezwecke und von einem liberalen Gemüthe beachtet und genoſſen werden müſſe. Der geſunde Menſchenſinn geſtattet doch ſolche Abſtraktionen nicht, und eignet ſich die Werke der genannten Gattung nicht an.

Möchte man ſo die indiſchen Epopöen den homeriſchen um einer Menge jener formellen Eigenſchaften, Größen der Erfindung und Einbildungskraft, Lebhaftigkeit der Bilder und Empfindungen, Schönheit der Diktion willen gleichſetzen wollen, ſo bleibt der Unterſchied des Gehalts und ſomit das Subſtantielle, und das Intereſſe der Vernunft, das ſchlechthin auf das Bewußtſeyn des Freiheitsbegriffes und deſſen Ausprägung in den Individuen geht. Es giebt nicht nur eine klaſſiſche Form, ſondern auch einen klaſſiſchen Inhalt, und ferner ſind Form und Inhalt im Kunſtwerke ſo eng verbunden, daß jene nur klaſſiſch ſeyn kann, inſofern es dieſer iſt. Mit phantaſtiſchem, ſich nicht in ſich begränzendem Inhalte, — und das Vernünftige iſt eben, was Maaß und Ziel in ſich hat, — wird die Form zugleich maaß- und formlos, oder kleinlich und peinlich. In der Vergleichung der verſchiedenen Philoſopheme, von der wir früher ſchon geſprochen haben, wird das überſehen, worauf es allein ankommt, nämlich die Beſtimmtheit der Einheit, die man zuſammen in der chineſiſchen, eleatiſchen, ſpinoziſtiſchen Philoſophie findet, und der Unterſchied, ob jene Einheit abſtrakt oder konkret ſey, und zwar ob dieſes Konkrete bis zum Konkreteſten, nämlich bis zum Geiſte geht. Jenes Gleichſtellen aber beweiſ't eben, daß es nur ſo die abſtrakte Einheit kennt, und indem es über Philoſophie urtheilt, in demjenigen unwiſſend iſt, was das Intereſſe der Philoſophie ausmacht.

Es giebt aber auch Kreiſe, welche, in aller Verſchiedenheit des ſubſtantiellen Inhalts einer Bildung, dieſelben bleiben. Die genannte Verſchiedenheit betrifft die denkende Vernunft, die Freiheit, deren Selbſtbewußtſeyn dieſe iſt, und welche dieſelbe eine Wurzel mit dem Denken hat. Wie nicht das Thier, ſondern nur der Menſch denkt, ſo hat auch nur er, und nur, weil er denkend iſt, Freiheit. Sein Bewußtſeyn enthält dieß, daß das Individuum ſich als Perſon, das iſt, in ſeiner Einzelheit ſich, als in ſich Allgemeines der Abſtraktion, des Aufgebens von allem

Beſonderen, Fähiges, ſich ſomit als in ſich Unendliches erfaßt. Kreiſe ſomit, die außerhalb dieſer Erfaſſung liegen, ſind ein Gemeinſchaftliches jener ſubſtantiellen Unterſchiede. Selbſt die Moral, welche mit dem Freiheitsbewußtſeyn ſo nahe zuſammenhängt, kann bei dem noch vorhandenen Mangel deſſelben ſehr rein ſeyn, inſofern ſie nämlich nur die allgemeinen Pflichten und Rechte als objektive Gebote ausſpricht, oder auch inſofern ſie bei der formellen Erhebung, dem Aufgeben des Sinnlichen und aller ſinnlichen Motive, als einem bloß Negativen ſtehen bleibt. Die chineſiſche Moral hat, ſeitdem die Europäer mit derſelben und den Schriften des Confucius bekannt wurden, das größte Lob und ruhmwürdige Anerkennung ihrer Vortrefflichkeit von denen, die mit der chriſtlichen Moral vertraut ſind, erlangt. Ebenſo iſt die Erhabenheit anerkannt, mit welcher die indiſche Religion und Poeſie (wozu man jedoch beiſetzen muß, die höhere), und insbeſondere ihre Philoſophie, die Entfernung und Aufopferung des Sinnlichen ausſprechen und fordern. Dieſe beiden Nationen ermangeln jedoch, man muß ſagen gänzlich, des weſentlichen Bewußtſeyns des Freiheitsbegriffes. Aber den Chineſen ſind ihre moraliſchen Geſetze wie Naturgeſetze, äußerliche poſitive Gebote, Zwangsrechte und Zwangspflichten, oder Regeln der Höflichkeit gegen einander. Die Freiheit, durch welche die ſubſtantiellen Vernunftbeſtimmungen erſt zu ſittlicher Geſinnung werden, fehlt; die Moral iſt Staatsſache und wird durch Regierungsbeamte und die Gerichte gehandhabt. Ihre Werke darüber, welche nicht Staatsgeſetzbücher ſind, ſondern allerdings an den ſubjektiven Willen und die Geſinnung gerichtet werden, leſen ſich, wie die moraliſchen Schriften der Stoiker, als eine Reihe von Geboten, welche zum Ziele der Glückſeligkeit nothwendig ſeyen, ſo daß die Willkühr ihnen gegenüber ſtehend erſcheint, welche ſich zu ſolchen Geboten entſchließen, ſie befolgen kann, oder auch nicht, wie denn die Vorſtellung eines abſtrakten Subjekts, des Weiſen

bei den chineſiſchen wie bei den ſtoiſchen Moraliſten die Spitze ſolcher Lehren ausmacht.

Wenn wir nun ſchließlich die Weltgeſchichte von der Kategorie aus anſehen, von welcher aus ſie angeſehen werden muß, ſo haben wir ein unendliches Gemälde menſchlicher Lebendigkeit, Thätigkeit unter den mannigfaltigſten Umſtänden, Zwecken aller Art, der verſchiedenartigſten Ergehungen und Schickſale vor uns. In allen dieſen Begebenheiten und Zufällen ſehen wir menſchliches Thun und Treiben oben auf; überall Unſriges, und darum überall Reizung unſeres Intereſſes dafür oder dawider. Bald zieht es durch Schönheit, Freiheit und Reichthum an, bald durch Energie, bald weiß ſelbſt das Laſter ſich bedeutſam zu machen. Oft giebt es die umfaſſende Maſſe eines allgemeinen Intereſſes, das ſich ſchwer fortbewegt, öfter ein unendliches Aufgebot von kleinen Kräften, die aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorbringen; überall das bunteſte Schauſpiel, und wenn eines entflieht, tritt Anderes wieder an ſeine Stelle.

Der nächſte Erfolg aber dieſer Betrachtung, ſo anziehend ſie iſt, iſt die Ermüdung, die auf das Durchlaufen eines mannigfaltigſten Schauſpiels, einer laterna magica folgt, und wenn wir auch jeder einzelnen Repräſentation ihr Verdienſt zugeſtehen, ſo erweckt ſich doch die Frage in uns, was iſt denn das Ende von allen dieſen Einzelnheiten, iſt jede in ihrem beſonderen Zwecke erſchöpft, oder iſt nicht vielmehr ein Endzweck aller dieſer Geſchichten zu denken; iſt hinter dem lauten Lärmen dieſer Oberfläche nicht die Arbeit und Förderung eines Werkes vorhanden, eines inneren, ſtillen, geheimen Werkes, in dem die weſentliche Kraft aller jener vorübergehenden Erſcheinungen aufbewahrt iſt? Wenn man aber nicht den Gedanken, die Erkenntniß der Vernunft ſchon mit zur Weltgeſchichte mitbringt, muß man wenigſtens den feſten unüberwindlichen Glauben mitbringen, daß Vernunft in derſelben iſt, und wenigſtens den, daß die Welt der Intelligenz und des ſelbſtbewußten Wollens nicht dem Zufalle

anheimgegeben ſey, ſondern in dem Lichte der ſich wiſſenden Idee ſich zeigen müſſe.

Wenn wir nun noch fragen wollen, welche eine Art von Beziehung die welthiſtoriſchen Völker zu einander haben, ſo iſt dieß eine Reihe, welche in ſich eine Totalität ausmacht, aber die Art und Weiſe, wie die Völker zuſammenhängen, iſt eine andere Beziehung, eine innere nach der Seite des Begriffs. Wir begreifen ſie, aber den handelnden Völkern war ſie unbekannt. Ihre Größe, ihr Einfluß erſchien ihnen nur als eine Zufälligkeit, als eine äußere Nothwendigkeit, und die Berührung mit dem folgenden Volke ſtellt erſt den Geiſt des vorangegangenen ins gehörige Licht. Bisweilen erſcheint dieſer Geiſt nicht offenbar, ſondern treibt ſich, wie die Franzoſen ſagen, sous terre herum. Hamlet ſagt vom Geiſte, der ihn bald hier- bald dorthin ruft: „du biſt mir ein wackerer Maulwurf", denn der Geiſt gräbt oft wie ein Maulwurf unter der Erde fort und vollendet ſein Werk. Wo aber das Princip der Freiheit ſich erhebt, da tritt eine Unruhe, ein Treiben nach Außen, ein Erſchaffen des Gegenſtandes ein, an dem ſich der Geiſt zu zerarbeiten hat. Dadurch daß ſich die Freiheit noch als ein Unfreies vorausſetzt und ſich mit dieſer Geſtaltung einläßt, entſteht eine äußerliche Beziehung und ein äußerlicher Zuſammenhang.

Wenn auch der Nutzen der Betrachtung der Weltgeſchichte gleichſam eine empiriſche Beſtätigung des Vernunftbegriffes iſt, der ſich auf eine Weiſe bewährt, die zunächſt ganz unvernünftig ausſieht, ſo kann doch von einem Nutzen eigentlich nicht die Rede ſeyn. Denn die Vernunft erkennt ſich ſelber und bedarf keiner äußeren Bewährung; ſie genießt ſich ſelbſt, indem ſie ſich in dieſem Medium der Aeußerlichkeit findet und erkennt.

Geographiſche Grundlage der Weltgeſchichte.

Gegen die Allgemeinheit des ſittlichen Ganzen und ſeine einzelne handelnde Individualität gehalten iſt der Naturzuſammenhang des Volksgeiſtes ein Aeußerliches, aber inſofern wir ihn als Boden, auf welchem ſich der Geiſt bewegt, betrachten müſſen, iſt er weſentlich und nothwendig eine Grundlage. Wir gingen von der Behauptung aus, daß in der Weltgeſchichte die Idee des Geiſtes in der Wirklichkeit, als eine Reihe äußerlicher Geſtalten erſcheint, deren jede ſich als wirklich exiſtirendes Volk kund giebt. Die Seite dieſer Exiſtenz fällt aber ſowohl in die Zeit als in den Raum, in der Weiſe natürlichen Seyns, und das beſondere Princip, das jedes welthiſtoriſche Volk an ſich trägt, hat es zugleich als Naturbeſtimmtheit in ſich. Der Geiſt, der ſich in dieſe Weiſe der Natürlichkeit kleidet, läßt ſeine beſonderen Geſtaltungen auseinander fallen, denn das Auseinander iſt die Form der Natürlichkeit. Dieſe Naturunterſchiede müſſen nun zuvörderſt auch als beſondere Möglichkeiten angeſehen werden, aus welchen ſich der Geiſt hervortreibt, und geben ſo die geographiſche Grundlage. Die Natur darf nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeſchlagen werden; der milde joniſche Himmel hat ſicherlich viel zur Anmuth der homeriſchen Gedichte beigetragen, doch kann er allein keine Homere erzeugen; auch erzeugt er ſie nicht immer; unter türkiſcher Botmäßigkeit erhoben ſich keine Sänger. Zunächſt iſt hier nun auf die Natürlichkeiten Rückſicht zu nehmen, die ein für allemal von der weltgeſchichtlichen Bewegung auszuſchließen wären: in der kalten und in der heißen Zone kann der Boden weltgeſchichtlicher Völker nicht ſeyn. Denn das erwachende Bewußtſeyn iſt anfänglich nur in der Natur, und jede Entwickelung deſſelben iſt die Reflexion

des Geiſtes in ſich, gegen die natürliche Unmittelbarkeit. In dieſe Beſonderung fällt nun das Moment der Natur mit hinein; ſie iſt der erſte Standpunkt, aus dem der Menſch eine Freiheit in ſich gewinnen könne, und dieſe Befreiung muß nicht durch die natürliche Macht erſchwert werden. Die Natur iſt gegen den Geiſt gehalten ein Quantitatives, deſſen Gewalt nicht ſo groß ſeyn muß, ſich allein als allmächtig zu ſetzen. Der Froſt zieht die Esquimos zuſammen, die Gluthhitze erſchlafft den Neger; in dieſen Zonen kann der Menſch zu keiner freien Bewegung kommen, Kälte und Hitze ſind hier zu mächtige Gewalten, als daß ſie dem Geiſt erlaubten, für ſich eine Welt zu erbauen Ariſtoteles ſagt ſchon: wenn die Noth des Bedürfniſſes befriedigt iſt, wendet ſich der Menſch zum Allgemeinen und Höheren. Aber in jenem Extrem der Zonen kann die Noth wohl nie aufhören, und niemals abgewendet werden: der Menſch iſt beſtändig darauf angewieſen, ſeine Aufmerkſamkeit auf die Natur zu richten, auf die glühenden Strahlen der Sonne, und den eiſigen Froſt. Der wahre Schauplatz für die Weltgeſchichte iſt daher die gemäßigte Zone, und zwar iſt es der nördliche Theil derſelben, weil ſie ſich hier kontinental verhält, und eine breite Bruſt hat, wie die Griechen ſagen. Im Süden dagegen vertheilt ſie ſich und läuft in mannigfache Spitzen auseinander. Daſſelbe Moment zeigt ſich in den Naturprodukten. Der Norden hat ſehr viele Gattungen von Thieren und Pflanzen gemeinſchaftlich; im Süden, wo das Land ſich in Spitzen theilt, da individualiſiren ſich auch die Naturgeſtalten gegen einander.

Die Welt wird in die alte und neue getheilt, und zwar iſt der Namen der neuen daher gekommen, weil Amerika und Auſtralien uns ſo ſpät bekannt geworden ſind. Aber dieſe Welttheile ſind nicht nur relativ neu, ſondern abſolut, wegen ihrer ganz veränderten phyſiſchen und geiſtigen Beſchaffenheit: das Inſelmeer zwiſchen Südamerika und Aſien zeigt eine phyſiſche Unreife, der größte Theil der Inſeln iſt ſo beſchaffen, daß ſie

gleichſam nur eine Erdbedeckung für Felſen ſind, die aus der bodenloſen Tiefe heraustauchen und den Charakter eines ſpät Entſtandenen tragen. Eine nicht mindere geographiſche Unreife zeigt Neuholland; denn wenn man hier von den Beſitzungen der Engländer aus tiefer ins Land geht, ſo entdeckt man ungeheure Ströme, die noch nicht dazu gekommen ſind, ſich ein Bett zu graben, ſondern in Schilfebenen ausgehen. Von Amerika und ſeiner Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieſelbe eine ganz natürliche war, die untergehen mußte, ſowie der Geiſt ſich ihr näherte. Phyſiſch und geiſtig ohnmächtig hat ſich Amerika immer gezeigt und zeigt ſich noch ſo. Löwen, Tiger, Krokodille werden zwar erzeugt, aber ganz ſchwach, klein, ſchmächtig und kraftlos. Daß die Hausthiere nicht ſo nährend ſeyen wie in der alten Welt, iſt oft verſichert worden, und es gilt an manchen Orten für einen Lekkerbiſſen, europäiſches Fleiſch zu eſſen. Auf jeden Fall ſteht das amerikaniſche Thierleben gegen das afrikaniſche und aſiatiſche zurück. Zur Thierwelt gehört auch das Menſchengeſchlecht, welches gleichfalls ſchwach iſt. Denn die Eingeborenen ſind, nachdem die Europäer in Amerika landeten, allmählig an dem Hauche der europäiſchen Thätigkeit untergegangeu. In den nordamerikaniſchen Freiſtaaten ſind alle Bürger europäiſche Abkömmlinge, mit denen ſich die alten Einwohner nicht vermiſchen konnten, ſondern zurückgedrängt wurden. Einige Künſte haben die Eingebornen allerdings von den Europäern angenommen, unter anderen die des Branntweintrinkens, die eine zerſtörende Wirkung auf ſie hervorbrachte. Im Süden wurden die Eingebornen viel gewaltthätiger behandelt, und zu harten Dienſten verwendet, denen ihre Kräfte wenig gewachſen waren. Sanftmuth und Triebloſigkeit, Demuth und kriechende Unterwürfigkeit gegen einen Kreolen und mehr noch gegen einen Europäer ſind der Hauptcharakter der Amerikaner, und es wird noch lange dauern, bis die Europäer dahin kommen, einiges Selbſtgefühl in ſie zu

legen. Die Inferiorität dieſer Individuen in jeder Rückſicht, ſelbſt in Hinſicht der Größe, giebt ſich in Allem zu erkennen; nur die ganz ſüdlichen Stämme in Patagonien ſind kräftigere Naturen, aber noch ganz in dem natürlichen Zuſtande der Rohheit und Wildheit. Als die Jeſuiten und die katholiſche Geiſtlichkeit die Indianer an europäiſche Kultur und Sitten gewöhnen wollten (und bekanntlich haben ſie einen Staat in Paraguay, Klöſter in Mexiko und Kalifornien gehabt), begaben ſie ſich unter ſie, und ſchrieben ihnen, wie Unmündigen, die Geſchäfte des Tages vor, die ſie ſich auch, wie träge ſie auch ſonſt waren, von der Autorität der Väter gefallen ließen. Dieſe Vorſchriften (Mitternachts mußte ſogar eine Glocke ſie an ihre ehelichen Pflichten erinnern) haben ganz richtig zunächſt zur Erweckung von Bedürfniſſen geführt, den Triebfedern der Thätigkeit des Menſchen überhaupt. Die Schwäche des amerikaniſchen Naturells war ein Hauptgrund dazu, die Neger nach Amerika zu bringen, um durch deren Kräfte die Arbeiten verrichten zu laſſen, denn die Neger ſind weit empfänglicher für europäiſche Kultur, als die Indianer, und ein engliſcher Reiſender hat Beiſpiele angeführt, daß Neger geſchickte Geiſtliche, Aerzte u. ſ. w. geworden ſind (ein Neger hat zuerſt die Anwendung der Chinarinde gefunden), während ihm nur ein einziger Eingeborner bekannt iſt, der es dahin brachte, zu ſtudieren, aber bald am Uebergenuſſe des Branntweins geſtorben war. Zu der Schwäche der amerikaniſchen Menſchenorganiſation geſellt ſich dann noch der Mangel der abſoluten Organe, wodurch eine gegründete Macht herbeizuführen iſt, der Mangel nämlich des Pferdes und des Eiſens, Mittel, wodurch beſonders die Amerikaner beſiegt wurden.

Da nun die urſprüngliche Nation geſchwunden, oder ſo gut wie geſchwunden iſt, ſo kommt die wirkſame Bevölkerung meiſt von Europa her, und was in Amerika geſchieht, geht von Europa aus. Europa warf ſeinen Ueberfluß nach Amerika hinüber,

ungefähr, wie aus den Reichsſtädten, wo das Gewerbe vorherrſchend war, und ſich verſteinerte, Viele in andere Städte entflohen, die einen ſolchen Zwang nicht aufzuweiſen hatten, und wo die Laſt der Abgaben nicht ſo ſchwer war. So entſtand neben Hamburg Altona, neben Frankfurt Offenbach, Fürth bei Nürnberg, Carouge neben Genf. In gleicher Weiſe verhält ſich namentlich Nordamerika zu Europa. Viele Engländer haben ſich daſelbſt feſtgeſetzt, wo Laſten und Abgaben fortfallen, und wo die Anhäufung europäiſcher Mittel und europäiſcher Geſchicklichkeit fähig waren, dem großen noch brach liegenden Boden etwas abzugewinnen In der That bietet dieſe Auswanderung viele Vortheile dar, denn die Auswandernden haben vieles abgeſtreift, was ihnen in der Heimath beengend ſeyn konnte, und für die, welche anſtrengend arbeiten wollen, und in Europa die Quellen dazu nicht fanden, iſt in Amerika allerdings ein Schauplatz eröffnet.

Es iſt aber noch der Unterſchied von Nordamerika und Südamerika zu zeigen. In Nordamerika ſehen wir das Gedeihen, ſowohl durch ein Zunehmen von Induſtrie und Bevölkerung, durch bürgerliche Ordnung und eine feſte Freiheit: die ganze Föderation macht nur einen Staat aus, und hat ihre politiſchen Mittelpunkte. Dagegen beruhen in Südamerika die Republiken nur auf militairiſcher Gewalt, die ganze Geſchichte iſt ein fortdauernder Umſturz: föderirte Staaten fallen auseinander, andere verbinden ſich wieder, und alle dieſe Veränderungen werden durch militairiſche Revolutionen begründet. Die näheren Unterſchiede beider Theile Amerika's zeigen uns zwei entgegengeſetzte Richtungen: der eine Ausgangspunkt iſt der politiſche, der andere die Religion; Südamerika, wo die Spanier ſich niederließen und die Oberherrſchaft behaupteten, iſt katholiſch, Nordamerika, obgleich ein Land der Sekten überhaupt, doch den Grundzügen nach proteſtantiſch. Eine weitere Abweichung iſt die, daß Südamerika erobert, Nordamerika aber koloniſirt wor-

den iſt. Die Spanier bemächtigten ſich Südamerika's, um zu herrſchen und reich, ſowohl durch politiſche Aemter als Erpreſſungen, zu werden. Von einem ſehr entfernten Mutterlande abhängend fand ihre Willkühr einen größeren Spielraum, und durch Macht, Geſchicklichkeit und Selbſtgefühl gewannen ſie ein großes Uebergewicht über die Indianer. Die nordamerikaniſchen Freiſtaaten ſind dagegen ganz von Europäern kolonisirt worden. Da in England Puritaner, Episkopalen und Katholiken in beſtändigem Widerſtreit begriffen waren, und bald die Einen, bald die Anderen die Oberhand hatten, wanderten Viele aus, um in einem fremden Welttheile die Freiheit der Religion zu ſuchen. Es waren induſtriöſe Europäer, die ſich des Ackerbaus, des Tabak- und Baumwollenbaus u. ſ. w. befleißigten. Bald trat eine allgemeine Richtung auf die Arbeit ein, und die Subſtanz des Ganzen waren die Bedürfniſſe, die Ruhe, die bürgerliche Gerechtigkeit, Sicherheit, Freiheit, und ein Gemeinweſen, das von den Atomen der Individuen ausging, ſo daß der Staat nur ein Aeußerliches zum Schutze des Eigenthums war. Von der proteſtantiſchen Religion ging das Zutrauen der Individuen gegen einander aus, das Vertrauen auf ihre Geſinnung, denn in der proteſtantiſchen Kirche ſind die religiöſen Werke das ganze Leben, die Thätigkeit deſſelben überhaupt. Dagegen kann bei den Katholiken die Grundlage eines ſolchen Zutrauens nicht Statt finden, denn in weltlichen Angelegenheiten herrſcht nur die Gewalt und freiwillige Unterworfenheit, und die Formen, die man hier Konſtitutionen nennt, ſind nur eine Nothhülfe und ſchützen gegen Mißtrauen nicht.

Vergleichen wir Nordamerika noch mit Europa, ſo finden wir dort das perennirende Beiſpiel einer republikaniſchen Verfaſſung. Die ſubjektive Einheit iſt vorhanden, denn es ſteht ein Präſident an der Spitze des Staates, der zur Sicherheit gegen etwaigen monarchiſchen Ehrgeiz nur auf vier Jahre gewählt wird. Allgemeiner Schutz des Eigenthums und beinahe Abgabenloſigkeit

ſind Thatſachen, die beſtändig angelobt werden. Damit iſt aber auch die Hauptſache angegeben, welche in dem Sinne des Privatmanns auf den Erwerb und Gewinn beſteht, in dem Ueberwiegenden des partikularen Intereſſes, das ſich dem Allgemeinen nur zum Behufe des eigenen Genuſſes zuwendet. Es finden allerdings rechtliche Zuſtände, ein formelles Rechtsgeſetz Statt, aber dieſe Rechtlichkeit iſt ohne Rechtſchaffenheit, und ſo ſtehen denn die amerikaniſchen Kaufleute in dem üblen Rufe, durch das Recht geſchützt zu betrügen. Wenn einer Seits die proteſtantiſche Kirche das Weſentliche des Zutrauens hervorruft, wie wir ſchon geſagt haben, ſo enthält ſie anderer Seits eben dadurch das Gelten des Gefühlsmoments, das in das mannigfaltigſte Belieben übergehen darf. Jeder, ſagt man von dieſem Standpunkte, könne eine eigene Weltanſchauung, alſo auch eine eigene Religion haben. Daher das Zerfallen in ſo viele Sekten, die ſich bis zum Extreme der Verrücktheit ſteigern, und deren viele einen Gottesdienſt haben, der ſich in Verzückungen und mitunter in den ſinnlichſten Ausgelaſſenheiten kund giebt. Dieſes gänzliche Belieben iſt ſo ausgebildet, daß die verſchiedenen Gemeinden ſich Geiſtliche annehmen, und ebenſo wieder fortſchicken, wie es ihnen gefällt: denn die Kirche iſt nicht ein an und für ſich Beſtehendes, die eine ſubſtantielle Geiſtigkeit und äußere Einrichtung hätte, ſondern das Religioſe wird nach beſonderen Zwecken zurecht gemacht. In Nordamerika herrſcht die ungebändigtſte Wildheit aller Einbildungen, und es fehlt jene religiöſe Einheit, die ſich in den europäiſchen Staaten erhalten hat, wo die Abweichungen ſich nur auf wenige Konfeſſionen beſchränken. Was nun das Politiſche in Nordamerika betrifft, ſo iſt der allgemeine Zweck noch nicht als etwas Feſtes für ſich geſetzt, und das Bedürfniß eines feſten Zuſammenhaltens iſt noch gar nicht vorhanden, denn ein wirklicher Staat und eine wirkliche Staatsregierung entſtehen nur, wenn bereits ein Unterſchied der Stände da iſt, wenn Reichthum und Armuth

ſehr groß werden und ein ſolches Verhältniß eintritt, daß eine große Menge ihre Bedürfniſſe nicht mehr auf eine Weiſe, wie ſie es gewohnt ſind, befriedigen kann. Aber Amerika geht dieſer Spannung noch nicht entgegen, denn es hat unaufhörlich den Ausweg der Koloniſation in hohem Grade offen, und es ſtrömen beſtändig eine Menge Menſchen in die Ebenen des Miſſiſippi. Durch dieſes Mittel iſt die Hauptquelle der Unzufriedenheit geſchwunden, und das Fortbeſtehen des jetzigen bürgerlichen Zuſtandes wird verbürgt. Eine Vergleichung der nordamerikaniſchen Freiſtaaten mit europäiſchen Ländern iſt daher unmöglich, denn in Europa iſt ein ſolcher natürlicher Abfluß der Bevölkerung, trotz aller Auswanderungen, nicht vorhanden: hätten die Wälder Germaniens noch exiſtirt, ſo wäre freilich die franzöſiſche Revolution nicht ins Leben getreten. Mit Europa könnte Nordamerika erſt verglichen werden, wenn der unermeßliche Raum, den dieſer Staat darbietet, ausgefüllt und die bürgerliche Geſellſchaft in ſich zurückgedrängt wäre. Denn die nordamerikaniſchen Freiſtaaten haben keinen Nachbarſtaat, gegen den ſie in einem Verhältniß wären, wie es die europäiſchen Staaten unter ſich ſind, den ſie mit Mißtrauen zu beobachten, und gegen welchen ſie ein ſtehendes Heer zu halten hätten. Canada und Mexiko ſind für daſſelbige nicht furchtbar, und England hat ſeit funfzig Jahren in Erfahrung gebracht, daß das freie Amerika ihm nützlicher iſt, als das abhängige. Die Milizen des nordamerikaniſchen Freiſtaats haben ſich allerdings im Befreiungskriege ſo tapfer erwieſen, als die Holländer unter Philipp II., aber überall, wo nicht die zu erringende Selbſtſtändigkeit auf dem Spiele, zeigt ſich weniger Kraft iſt, und ſo haben im Jahre 1814 die Milizen ſchlecht gegen die Engländer beſtanden.

Amerika iſt ſomit das Land der Zukunft, in welchem ſich in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika die weltgeſchichtliche Wichtigkeit offenbaren ſoll: es iſt ein Land der Sehnſucht für alle die, welche die hiſtoriſche

Rüſtkammer des alten Europa langweilt. Napoleon ſoll geſagt haben: Cette vieille Europe m'ennuie, aber deswegen hat Amerika auch von dem Boden auszuſcheiden, auf welchem ſich bis heute die Weltgeſchichte begab; es iſt in der Perſpektive zu zeigen und aufzunehmen, aber, was bis jetzt ſich hier ereignet, iſt nur der Wiederhall der alten Welt, und der Ausdruck fremder Lebendigkeit.

Wir gehen nun zur alten Welt über, das heißt zum Schauplatze der Weltgeſchichte, und haben nun zuvörderſt auf die Naturmomente und die Naturbeſtimmungen aufmerkſam zu machen. Amerika iſt in zwei Theile getheilt, welche zwar durch eine Landenge zuſammenhängen, die aber nur einen ganz äußerlichen Zuſammenhang bildet. Die alte Welt dagegen, welche Amerika gegenüberliegt, und von demſelben durch den atlantiſchen Ocean getrennt iſt, liegt in ihren drei Welttheilen in einem Kreiſe herum, durch eine tiefe Bucht, das mittelländiſche Meer, geſchieden. Um dieſes herum ſind die Welttheile gelagert, und faſt die ganze Weltgeſchichte dreht ſich auch um daſſelbige. Denn in Syrien iſt Jeruſalem der Mittelpunkt des Judenthums und des Chriſtenthums, ſüdöſtlich davon liegt Mekka und Medina, der Urſitz des muſelmänniſchen Glaubens, gegen Weſten liegt Delphi, Athen, und weſtlicher noch Rom; dann liegen noch am mittelländiſchen Meere Alexandria und Karthago. Das weite öſtliche Aſien iſt vom Proceſſe der Weltgeſchichte entfernt und greift nicht in dieſelbige ein; ebenſo das nördliche Europa, welches erſt ſpäter in die Weltgeſchichte eintrat, und im Alterthume keinen Antheil an derſelben hatte; denn dieſe beſchränkte ſich durchaus auf die um das mittelländiſche Meer herumliegenden Länder. Julius Cäſar's Ueberſchreiten der Alpen, die Eroberung Galliens, und die Beziehung, in welche die Germanen dadurch mit dem römiſchen Reiche kamen, macht daher Epoche in der Weltgeſchichte, denn dadurch überſchreitet dieſelbe nunmehr auch die Alpen. Die Abtheilung der alten Welt in drei Welttheile iſt

nicht willkürlich: der Geiſt hat dieſe Unterſchiede gemacht, denn Meere wie Ströme ſind nicht dirimirend, ſondern vielmehr vereinend. England und die Bretagne, Schweden und Finnland, Dänemark und Norwegen waren verbunden. Trotz dem iſt ſchon in phyſiſcher wie in geiſtiger Hinſicht ein abſolut nothwendiger Unterſchied vorhanden. Schon die Farbe der Haut ſetzt ihn. Die Afrikaner haben eine ſchwarze, die Aſiaten eine gelbe, die Europäer eine ſchöne weiße Oberhaut.

Die näheren geographiſchen Unterſchiede ſind nunmehr feſtzuhalten, und zwar als weſentliche des Gedankens gegen das vielfach Zufällige betrachtet. Dieſer charakteriſtiſchen Unterſchiede giebt es namentlich drei:

1) das waſſerloſe Hochland mit ſeinen großen Steppen und Ebenen,
2) die Thalebenen, das Land des Ueberganges, welche von großen Strömen durchſchnitten und bewäſſert werden,
3) das Uferland, das in unmittelbarem Verhältniſſe mit dem Meere ſteht.

Dieſe drei Momente ſind die weſentlichen, und nach ihnen werden wir jeden Welttheil ſich in drei Theile theilen ſehen. Das eine iſt das gediegene, indifferente, metalliſche Hochland, unbildſam in ſich abgeſchloſſen, aber wohl fähig Impulſe von ſich auszuſchicken; das zweite bildet Mittelpunkte der Kultur, iſt die noch unaufgeſchloſſene Selbſtſtändigkeit; das dritte hat den Weltzuſammenhang darzuſtellen und zu erhalten.

1) Das Hochland. Wir ſehen ſolches Hochland in dem von den Mongolen (das Wort im allgemeinen Sinne genommen) bewohnten Mittelaſien; vom kaspiſchen Meere aus ziehen ſich eben ſolche Steppen nördlich gegen das ſchwarze Meer herüber; desgleichen ſind hier anzuführen die Wüſten in Arabien, die Wüſten der Berberei in Afrika, in Amerika um den Orinoko herum, und in Südamerika in Paraguay. Das Eigenthümliche der Bewohner ſolchen Hochlandes, das bisweilen nur durch

Regen, oder durch Austreten eines Fluſſes (wie die Ebenen des Orinoko) bewäſſert wird, iſt das patriarchaliſche Leben, das Zerfallen in einzelne Familien. Der Boden, auf dem ſie ſich befinden, iſt unfruchtbar, oder nur momentan fruchtbar; die Bewohner haben ihr Vermögen nicht im Acker, aus dem ſie nur einen geringen Ertrag ziehen, ſondern in den Thieren, die mit ihnen wandern. Eine Zeit lang finden dieſe ihre Weide in den Ebenen, und wenn dieſe abgeweidet ſind, zieht man in andere Gegenden. Man iſt ſorglos und ſammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Heerde zu Grunde geht. Unter dieſen Bewohnern des Hochlandes giebt es kein Rechtsverhältniß, und es zeigen ſich daher bei ihnen die Extreme von Gaſtfreundſchaft und Räuberei, die letztere namentlich, wenn ſie von Kulturländern umgeben ſind, wie die Araber, die darin von ihren Pferden und Kameelen unterſtützt werden. Die Mongolen nähren ſich von Pferdemilch, und ſo iſt ihnen das Pferd zugleich Nahrung und Waffe. Wenn dieſes die Geſtalt ihres patriarchaliſchen Lebens iſt, ſo geſchieht es doch aber oft, daß ſie ſich in großen Maſſen zuſammenhalten, und durch irgend einen Impuls in eine äußere Bewegung gerathen. Früher friedlich geſtimmt fallen ſie alsdann wie ein verwüſtender Strom über Kulturländer, und die Revolution, die jetzt hereinbricht, hat kein anderes Reſultat, als Zerſtörung und Einöde. In ſolche Bewegung geriethen die Völker unter Tſchengiskhan und Tamerlan: ſie zertraten alles, verſchwanden dann wieder, wie ein verheerender Waldſtrom abläuft, weil er kein eigentliches Princip der Lebendigkeit beſitzt. Von den Hochländern herab geht es in die Engthäler: da wohnen ruhige Gebirgsvölker, Hirten, die auch nebenbei Ackerbau treiben, wie die Schweizer. Aſien hat deren auch: ſie ſind aber im Ganzen unbedeutender.

2) Die Thalebenen. Es ſind dieſes Ebenen, von Flüſſen durchſchnitten, und die ihre ganze Fruchtbarkeit den Strömen, von denen ſie gebildet ſind, verdanken. Eine ſolche Thalebene

iſt China, Indien, welches der Indus und Ganges durchſchneidet, Babylonien, wo der Euphrat und Tigris fließt, Egypten, das der Nil bewäſſert. In dieſen Ländern entſtehen große Reiche, und die Stiftung großer Staaten beginnt. Denn der Ackerbau, der hier als erſtes Princip der Subſiſtenz der Individuen vorwaltet, iſt an die Regelmäßigkeit der Jahreszeit, an die demgemäß geordneten Geſchäfte gewieſen: es beginnt das Grundeigenthum und die ſich darauf beziehenden Rechtsverhältniſſe; das heißt, die Baſen und Unterlagen des Staates, der erſt in ſolchen Verhältniſſen möglich wird.

3) Das Uferland. Der Fluß theilt Landſtriche von einander, noch mehr aber das Meer, und man iſt gewohnt, das Waſſer als das Trennende anzuſehen; beſonders hat man in den letzten Zeiten behaupten wollen, daß die Staaten nothwendig durch Naturelemente getrennt ſeyn müßten; dagegen iſt weſentlich zu ſagen, daß nichts ſo ſehr vereinigt als das Waſſer, denn die Länder ſind nichts als Gebiete von Strömen. So iſt Schleſien das Oderthal, Böhmen und Sachſen das Elbthal, Egypten das Nilthal. Mit dem Meere iſt dieß nicht minder der Fall, wie dieß ſchon oben angedeutet wurde. Nur Gebirge trennen. So ſcheiden die Pyrenäen Spanien ganz beſtimmt von Frankreich. Mit Amerika und Oſtindien haben die Europäer in fortwährender Verbindung geſtanden, aber ins Innere von Afrika und Aſien ſind ſie kaum eingedrungen, weil das Zuſammenkommen zu Land viel ſchwieriger iſt, als zu Waſſer. Nur dadurch, daß es Meer iſt, hat das mittelländiſche Meer Mittelpunkt zu ſeyn vermocht. Sehen wir jetzt auf den Charakter der Völker dieſes dritten Moments.

Das Meer giebt uns die Vorſtellung des Unbeſtimmten, Unbeſchränkten und Unendlichen, und indem der Menſch ſich in dieſem Unendlichen fühlt, ſo ermuthigt dieß ihn zum Hinaus über das Beſchränkte; das Meer ladet den Menſchen zur Eroberung, zum Raub, aber ebenſo zum Gewinn und zum Erwerbe

ein; das Land, die Thalebene fixirt den Menſchen an den Boden; er kommt dadurch in eine unendliche Menge von Abhängigkeiten, aber das Meer führt ihn über dieſe beſchränkten Kreiſe hinaus, denn das Mittel, wodurch hier einer allein erwerben kann, iſt die Gefahr, alſo grade das Gegentheil von dem, was bezweckt wird. Muth muß nun innerhalb des Gewerbes eintreten, und Tapferkeit iſt zugleich mit der Klugheit verbunden. Wenn das Meer einer Seits nachgebend und ſeine Oberfläche beweglich iſt, ſo wechſelt es dann wieder mit elementariſcher Furchtbarkeit ab. Der Menſch ſetzt ihm lediglich ein einfaches Stück Holz entgegen, verläßt ſich bloß auf ſeinen Muth und ſeine Geiſtesgegenwart, und geht ſo vom Feſten auf ein Haltungsloſes über, ſeinen gemachten Boden ſelbſt mit ſich führend. Die Erfindung der Schiffahrt macht ebenſo der Kühnheit des Menſchen, als ſeinem Verſtande die größte Ehre. Dieſes Hinaus aus der Beſchränktheit des Erdbodens, um zu erwerben, oder um zu rauben, fehlt den aſiatiſchen Prachtgebäuden von Staaten, obgleich ſie ſelbſt an das Meer angrenzen, wie zum Beiſpiel China. Die Thätigkeit, zu welcher das Meer einladet, iſt eine ganz eigenthümliche: daher findet es ſich dann, daß die Küſtenländer meiſt immer von den Binnenländern ſich abſondern, wenn ſie auch durch einen Strom mit dieſen zuſammenhängen. Holland hat ſich ſo von Deutſchland, Portugal von Spanien abgeſondert.

Nach dieſen Angaben ſind nunmehr die drei Welttheile zu betrachten, und zwar kommen hier die drei Momente auf bedeutendere oder mindere Weiſe zum Vorſchein.

In A f r i k a haben wir Egypten, wo der Nil das Beſtimmende iſt, als Thalebene. Das eigentliche oder innere Afrika ſtellt ſich uns als ein Dreieck dar. Die nördliche Küſte von Afrika wird von dem Inneren durch die Wüſte Sahara und den Niger abgeſchnitten. Die beiden andern Seiten bilden die Ufer von Afrika, nach Weſten und nach Oſten. Das weſtliche Ufer

biegt ſich ein und bildet die Bucht von Guinea. Afrika hat ſchmale Küſtenſtrecken, hinter welchen ſich hohe Gebirge erheben, von denen herab ſich große Ströme ins Meer ergießen, und außer Egypten findet ſich keine Thalebene. Das innere Afrika iſt das Hochland, doch iſt uns dieß faſt ganz unbekannt, und die Ströme, die von jenen das Uferland vom Inneren abſchließenden Gebirgen herabfließen, erleichtern dieſe Bekanntſchaft nicht, wie man erwarten könnte. Der nördliche Theil von Afrika, wenn wir Egypten und die Südſpitze auslaſſen, hat ſich allein mit Europa in Verbindung geſetzt, ſo daß man es oft zu Europa rechnete, ungefähr, wie man Spanien das afrikaniſche Europa nannte. Schon Karthago ſtand in dieſer ungeheuren Handelsverbindung mit der ganzen bekannten Erde.

Aſien iſt ebenſo in drei Theile unterſchieden, das aſiatiſche Hochland iſt der Sitz der Reitervölker, dann kommen die Thalebenen, deren wir ſchon Erwähnung thaten, China, Indien, Meſopotamien u. ſ. w.; das Küſtenland, als das Land der Beziehung, iſt hauptſächlich Syrien: doch iſt der Küſtenſaum ſchmal und hat hinter ſich Gebirge. Tyrus und Sidon ſind die großen Handelsſtädte Syriens, die ſich ſchon frühzeitig dem Hinaus des Meeres ergeben hatten. Außerdem ſind freilich noch andere Küſtenſäume in Aſien; auch China treibt Schiffahrt, aber dieſe iſt unbedeutend und untergeordnet.

Europa theilt ſich auch ſo in dieſe drei Formen, aber nicht auf ſo abſtrakte Weiſe, wie die beiden anderen Theile der alten Welt. Die Beſtimmung der Naturgewalt iſt hier nicht ſo mächtig, die Naturformen ſind mehr vermiſcht, und dieſe Vermiſchung, und das Bezwingen der Natur durch den Geiſt, macht eben das Ausgezeichnete des europäiſchen Lebens aus. Wir gehen nun zur Entwickelung des hier vorläufig Angegebenen in den drei Welttheilen über.

Afrika iſt im Ganzen das in ſich gedrungene und in ſich bleibende Land. Das eigentliche Afrika iſt der Wohnſitz der

Neger, ein Theil, der hart in ſich verſchloſſen geblieben iſt ſowohl für die Geſchichte, als für den Zuſammenhang der übrigen Welt. Es iſt das Kinderland derſelben, das verſchloſſene Goldland. Die nördliche Seite hat die große Wüſte, Sand und Stein zur Grenze. An der Weſtküſte ziehen ſich die großen Gebirge, denen der Senegal, der Gambia entſpringen. Die weitere Hauptbeſtimmung ſcheint dieſe zu ſeyn, daß das Land ein Hochland iſt, das nach allen Seiten einen Küſtenſtrich hat, der aber nur wenig bewohnbar iſt. Die Gebirge ſind durch Ströme durchbrochen, welche weiterhin in ſanfteren Abhängen hüglige Thäler bilden, und dann große Flächen durchlaufen, bis ſie ſich in weiterer Entfernung ins Meer ſtürzen. Die Küſtenſtriche um die Gebirge ſind zum Theil ſehr ſchmal, und ſehr ſpät überſchritten. Im funfzehnten und ſechszehnten Jahrhundert haben die Portugieſen die ſüdlichen Küſten von Afrika entdeckt, wie die Spanier Amerika, und da ſie den letzteren weder an Muth noch an Tapferkeit nachſtanden, haben ſie ſowohl vom Süden als auch vom Weſten aus ins Innere zu dringen geſucht; aber es iſt ihnen nur ſehr wenige Afrikaner zu unterjochen gelungen, denn der Charakter derſelben iſt das ganz Unbändige; keine Kultur ſchließt ſich in ihrem Inneren auf, und von Außen laſſen ſie nichts an ſich herankommen; der Tag des Bewußtſeyns hat dieſe dunkle Nacht, die ſchwarz wie die Farbe der Bewohner iſt, noch nicht erleuchtet. Der zweite Theil von Afrika iſt das Stromgebiet des Nils, Egypten, welches dazu beſtimmt war, ein großer Mittelpunkt ſelbſtſtändiger Kultur zu werden, und daher ebenſo iſolirt und vereinzelt in Afrika daſteht, als Afrika ſelbſt im Verhältniß zu den anderen Welttheilen erſcheint. Der nördliche Theil von Afrika, der vorzugsweiſe der des Ufergebietes genannt werden kann, denn Egypten iſt häuſig vom Mittelmeer in ſich zurückgedrängt worden, liegt am Mittel- und atlantiſchen Meer, ein herrlicher Erdſtrich, auf dem einſt Karthago lag, wo jetzt Marokko,

Algier, Tunis und Tripolis ſind. Dieſen Theil ſollte und mußte man zu Europa herüber ziehen, wie dieß die Franzoſen denn jetzt eben glücklich verſucht haben: er iſt wie Vorderaſien zu Europa hingewendet; hier haben wechſelweiſe Karthager, Römer und Byzantiner, Muſelmänner, Araber gehauſt, und die Intereſſen Europa's haben immer hinüberzugreifen geſtrebt.

Der allgemeine afrikaniſche Charakter zeigt ſich nach den wenigen Beobachtungen, welche auf ihn gewandt ſind, auf folgende Weiſe. Dieſer Geiſt iſt darum ſchwer zu faſſen, weil wir ganz auf das Verzicht leiſten müſſen, was bei uns in jeder Vorſtellung mitunter läuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negern iſt nämlich das Charakteriſtiſche grade, daß ihr Bewußtſeyn noch nicht zur Anſchauung irgend einer feſten Objektivität gekommen iſt, wie zum Beiſpiel Gott, Geſetz, bei welcher der Menſch mit ſeinem Willen wäre, und darin die Anſchauung ſeines Weſens hätte. Zu dieſer Unterſcheidung ſeiner als des Einzelnen, und ſeiner weſentlichen Allgemeinheit iſt der Afrikaner in ſeiner unterſchiedsloſen gedrungenen Einheit noch nicht gekommen, wodurch ganz das Wiſſen von einem abſoluten Weſen, das ein Anderes, Höheres gegen das Selbſt wäre, fehlt. Der Neger ſtellt, wie ſchon geſagt worden iſt, den natürlichen Menſchen in ſeiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar: von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem was Gefühl heißt muß man abſtrahiren, wenn man ihn richtig auffaſſen will; es iſt nichts an das Menſchliche Anklingende in dieſem Charakter zu finden. Die weitläuftigen Berichte der Miſſionarien beſtätigen dieſes vollkommen, und nur der Mohammedanismus ſchien das Einzige zu ſeyn, was die Neger noch einigermaßen der Bildung annähert. Die Mohammedaner verſtehen es auch beſſer, wie die Europäer, ins Innere des Landes einzudringen. Dieſe Stufe der Kultur läßt ſich dann auch näher in der Religion erkennen. Das Erſte, was wir uns bei dieſer vorſtellen, iſt das Bewußtſeyn des Menſchen von einer höheren

Macht (wenn dieſe auch nur als Naturmacht gefaßt wird), gegen die der Menſch ſich als ein Schwächeres, Niedrigeres ſtellt. Die Religion beginnt mit dem Bewußtſeyn, daß es etwas Höheres gebe als der Menſch. Die Neger aber hat ſchon Herodot Zauberer genannt, denn in der Zauberei liegt eben nicht die Vorſtellung von einem Gott, von einem ſittlichen Glauben, ſondern dieſe ſtellt dar, daß der Menſch die höchſte Macht iſt, daß er ſich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält. Es iſt alſo nicht von einer geiſtigen Verehrung Gottes, noch von einem Reiche des Rechts die Rede; Gott donnert, und wird nicht erkannt: für den Geiſt des Menſchen muß Gott mehr als ein Donnerer ſeyn; bei den Negern aber iſt dieß nicht der Fall. Obgleich ſie ſich der Abhängigkeit vom Natürlichen bewußt ſeyn müſſen, denn ſie bedürfen des Gewitters, des Regens, des Aufhörens der Regenzeit, ſo führt ſie dieſes doch nicht zum Bewußtſeyn eines Höheren; ſie ſind es, die den Elementen Befehle ertheilen, und dieß eben nennt man Zauberei. Die Könige haben eine Klaſſe von Miniſtern, durch welche ſie die Naturveränderungen anbefehlen laſſen, und jeder Ort beſitzt auf eben dieſe Weiſe ſeine Zauberer, die beſondere Ceremonien, mit allerhand Bewegungen, Tänzen, Lärm und Geſchrei ausführen, und inmitten dieſer Betäubung ihre Anordnungen treffen. Das zweite Moment ihrer Religion iſt alsdann, daß ſie ſich dieſe ihre Macht zur Anſchauung bringen, ſich äußerlich ſetzen, und ſich Bilder davon machen. Das, was ſie ſich als ihre Macht vorſtellen, iſt ſomit nichts Objektives, in ſich Feſtes und von ihnen Verſchiedenes, ſondern ganz gleichgültig, der erſte beſte Gegenſtand, den ſie zum Genius erheben. Dieß iſt der Fetiſchdienſt, ein Wort, welches die Portugieſen zuerſt in Umlauf gebracht, und welches von fetisso, Zauberklotz, oder von fetiezeira, Zauberin, abſtammt. Hier im Fetiſche ſcheint nun zwar die Selbſtſtändigkeit gegen die Willkühr des Individui aufzutreten, aber da eben dieſe Gegenſtändlichkeit nichts Anderes iſt, als die zur

Selbſtanſchauung ſich bringende individuelle Willkühr, ſo bleibt dieſe auch Meiſter ihres Bildes. Begegnet nämlich etwas Unangenehmes, was der Fetiſch nicht abgewendet hat, ſo zerſtören ſie ihn, oder ſchaffen ihn ab, indem ſie ſich zugleich einen anderen kreiren. Es hat ein ſolcher Fetiſch weder die religiöſe Selbſtſtändigkeit, noch weniger die künſtleriſche; er bleibt lediglich ein Geſchöpf, das die Willkühr des Schaffenden ausdrückt und das immer in ſeinen Händen verharrt. Was aber auf etwas Höheres bei den Negern hinweiſt, iſt der Todtendienſt, in welchem ihre verſtorbenen Voreltern und ihre Vorfahren ihnen als eine Macht gegen die Lebendigen gelten; ſie haben dabei die Vorſtellung, daß dieſe ſich rächen und dem Menſchen dieſes oder jenes Unheil zufügen könnten, in eben dem Sinne, wie dieſes im Mittelalter von den Hexen geglaubt wurde: doch iſt die Macht der Todten nicht über die der Lebendigen geachtet, denn die Neger befehlen ihren Todten und bezaubern ſie; auf dieſe Weiſe bleibt das Subſtantielle immer in der Gewalt des Subjekts. Der Tod ſelbſt iſt den Negern kein allgemeines Naturgeſetz; auch dieſer, meinen ſie, komme von übelgeſtimmten Zauberern her. Es liegt allerdings darin die Hoheit des Menſchen über die Natur; ebenſo, daß der zufällige Wille des Menſchen höher ſteht, als das Natürliche, *) daß er dieſes als das Mittel anſieht, dem er nicht die Ehre anthut es nach ſeiner Weiſe zu behandeln, ſondern dem er befiehlt. Da dieſe Gegenſtändlichkeit nichts Anderes iſt, als die zur Selbſtanſchauung ſich bringende individuelle Willkühr, ſo bleibt dieſe auch Meiſter ihres Bildes. Daraus aber, daß der Menſch als das Höchſte geſetzt iſt, folgt, daß er keine Achtung vor ſich ſelber hat, denn erſt mit dem Bewußtſeyn eines höheren Weſens erlangt der Menſch einen Standpunkt, der ihm eine wahre Achtung gewährt. Denn wenn die Willkühr das Abſolute iſt, die einzige feſte Stufe, die zur Anſchauung kommt,

*) S. Hegels Vorleſungen über die Philoſophie der Religion I. 226.

ſo kann auch in Beziehung auf den Menſchen von keiner Allgemeinheit gewußt werden. Die Neger beſitzen daher dieſe vollkommene Verachtung der Menſchen, welche eigentlich nach der Seite des Rechts und der Sittlichkeit hin die Grundbeſtimmung bildet. Die Werthloſigkeit der Menſchen geht ins Unglaubliche; die Tyrannei gilt für kein Unrecht, und es iſt als etwas ganz Verbreitetes und Erlaubtes betrachtet, Menſchenfleiſch zu eſſen. Bei uns hält der Inſtinkt davon ab, wenn man überhaupt beim Menſchen vom Inſtinkte ſprechen kann. Aber bei dem Neger iſt dieß nicht der Fall, und einen Menſchen zu verzehren hängt mit dem afrikaniſchen Princip überhaupt zuſammen. Die Menſchen haben dort nicht jene Scheu gegen einander, und für den ſinnlichen Neger iſt das Menſchenfleiſch nur Sinnliches, Fleiſch überhaupt. Bei dem Tode eines Königs werden wohl Hunderte geſchlachtet und verzehrt; Gefangene werden gemordet und ihr Fleiſch auf den Märkten verkauft; der Sieger frißt in der Regel das Herz des getödteten Feindes. Bei den Zaubereien geſchieht es gar häufig, daß der Zauberer den erſten Beſten ermordet und ihn zum Fraße an die Menge vertheilt. Etwas anderes Charakteriſtiſches in der Betrachtung der Neger iſt die bei ihnen angetroffene Sklaverei. Die Neger werden von den Europäern in die Sklaverei geführt und nach Amerika hin verkauft. Trotz dem iſt ihr Loos im eigenen Lande faſt noch ſchlimmer, denn dieß iſt die Grundlage der Sklaverei überhaupt, daß der Menſch das Bewußtſeyn ſeiner Freiheit noch nicht hat, und ſomit zu einer Sache, zu einem Werthloſen herabſinkt. Bei den Negern ſind aber die ſittlichen Empfindungen in der Familie vollkommen ſchwach, oder beſſer geſagt, gar nicht vorhanden. Die Eltern verkaufen ihre Kinder, und umgekehrt ebenſo dieſe jene, je nachdem man einander habhaft werden kann. Durch das Durchgreifende der Sklaverei ſind alle Bande ſittlicher Achtung, die wir vor einander haben, geſchwunden, und es fällt den Negern nicht ein, ſich zuzumuthen, was wir von einander

fordern dürfen. Es iſt alſo nicht ſowohl eine Verachtung des Todes, als eine Nichtachtung des Lebens, die das Charakteriſtiſche ausmacht. Das Leben nämlich hat nur einen Werth, wo es ein Würdiges zu ſeinem Zwecke hat. Dieſer Nichtachtung des Lebens iſt auch die große von ungeheurer Körperſtärke unterſtützte Tapferkeit der Neger zuzuſchreiben. Die Polygamie der Neger hat häufig den Zweck, viel Kinder zu erzielen, die ſammt und ſonders zu Sklaven verkauft werden könnten, und ſehr oft hört man naive Klagen, wie z. B. die eines Negers in London, der darüber wehklagte, daß er nun ein ganz armer Menſch ſey, weil er alle ſeine Verwandten bereits verkauft habe.

Gehn wir nun zu den Grundzügen der Verfaſſung über, ſo geht eigentlich aus der Natur des Ganzen hervor, daß es keine ſolche geben kann. Der Standpunkt dieſer Stufe iſt ſinnliche Willkühr mit Energie des Willens; denn die allgemeinen Beſtimmungen des Geiſtes, z. B. Familienſittlichkeit, können hier noch keine Geltung gewinnen, da alle Allgemeinheit hier nur die Innerlichkeit der Willkühr iſt. Der politiſche Zuſammenhalt kann daher auch nicht den Charakter haben, daß freie Geſetze den Staat zuſammenfaſſen, denn dieſe werden durch Vielweiberei, Gleichgültigkeit der Eltern gegen die Kinder, und dieſer gegen jene, unmöglich gemacht. Was den Staat einen Augenblick beſtehen laſſen kann, iſt daher lediglich die äußere Gewalt. Es ſteht ein Herr an der Spitze, denn ſinnliche Roheit kann nur durch despotiſche Gewalt gebändigt werden. Weil nun aber die Untergebenen Menſchen von ebenſo wildem Sinne ſind, ſo halten ſie den Herrn wiederum in Schranken. Unter dem Häuptling ſtehen viele andere Häuptlinge, mit denen ſich der erſte, den wir König nennen wollen, berathet, und er muß, will er einen Krieg unternehmen, oder einen Tribut auferlegen, ihre Einwilligung zu gewinnen ſuchen. Dabei kann er mehr oder weniger Autorität entwickeln und dieſen oder jenen Häuptling bei Gelegenheit mit Liſt oder Gewalt aus dem Wege ſchaffen. Außerdem

beſitzen die Könige noch gewiſſe Vorrechte. Bei den Aſchantees erbt der König alles hinterlaſſene Gut ſeiner Unterthanen, in anderen Orten gehören alle Mädchen dem Könige, und wer eine Frau haben will, muß ſie demſelbigen abkaufen. Sind die Neger mit ihrem König unzufrieden, ſo ſetzen ſie ihn ab und bringen ihn um. In Dahomey iſt die Sitte, daß die Neger, wenn ſie nicht mehr zufrieden ſind, ihrem Könige Papageyeneier zuſchicken, was ein Zeichen ihres Ueberdruſſes an ſeiner Regierung iſt. Bisweilen wird ihm auch eine Deputation zugefertigt, welche ihm ſagt: die Laſt der Regierung müſſe ihn ſehr beſchwert haben, er möge ein wenig ausruhen. Der König dankt dann den Unterthanen, geht in ſeine Gemächer, und läßt ſich von den Weibern erdroſſeln. In früherer Zeit haben ſich ein Weiberſtaat beſonders durch ſeine Eroberungen berühmt gemacht: es war ein Staat, an deſſen Spitze eine Frau ſtand; die ſchwangeren Frauen mußten ſich außerhalb des Lagers begeben, und, hatten ſie einen Sohn geboren, dieſen entfernen. Dieſer berüchtigte Staat hat ſich ſpäterhin verloren. Neben dem Könige befindet ſich in den Negerſtaaten beſtändig der Scharfrichter, welches Amt für höchſt wichtig gehalten wird, und durch den der König ebenſoſehr die Verdächtigen aus dem Wege räumen läßt, als er ſelbſt wiederum von ihm umgebracht werden kann, wenn die Großen es verlangen. Der Fanatismus, der überhaupt unter den Negern, trotz ihrer ſonſtigen Sanftmüthigkeit, rege gemacht werden kann, überſteigt allen Glauben. Im funfzehnten und ſechszehnten Jahrhundert ſtürzten ſie ſich von innen heraus auf die Küſtenländer und wütheten hier auf das Gräßlichſte. Ein engliſcher Reiſender erzählt: wenn in Aſchantee ein Krieg beſchloſſen iſt, ſo werden erſt feierliche Ceremonien vorausgeſchickt: zu dieſen gehört, daß die Gebeine der Mutter des Königs mit Menſchenblut abgewaſchen werden. Als Vorſpiel des Krieges beſchließt der König einen Ausfall auf ſeine eigene Hauptſtadt, um ſich gleichſam in Wuth zu ſetzen. Der König ließ dem

Engländer ſagen: „Chriſt, wach' über deine Familie, denn der „Todesengel iſt ausgeſchickt worden. Wenn dir's gefällt, ſo „komm zu mir und du haſt nichts zu fürchten.“ Die Trommel ward geſchlagen und ein furchtbares Blutbad begann: alles, was den durch die Straßen wüthenden Negern aufſtieß, wurde durchbohrt. Bei ſolchen Gelegenheiten läßt nun der König alles ermorden, was ihm verdächtig iſt, und dieſe That nimmt alsdann noch den Charakter einer heiligen Handlung an. Jede Vorſtellung, die in die Neger geworfen wird, wird mit der ganzen Energie des Willens ergriffen und verwirklicht, alles aber zugleich in dieſer Verwirklichung zertrümmert. Dieſe Völker ſind lange Zeit ruhig, aber plötzlich gähren ſie auf, und dann ſind ſie ganz außer ſich geſetzt. Die Zertrümmerung, welche eine Folge ihres Aufbrauſens iſt, hat darin ihren Grund, daß es kein Inhalt und kein Gedanke iſt, der dieſe Bewegungen hervorruft, ſondern mehr ein phyſiſcher als ein geiſtiger Fanatismus.

Wenn der König ſtirbt, ſo ſind gleich die Bande der Geſellſchaft zerriſſen; in ſeinem Palaſte fängt die allgemeine Zerſtörung und Auflöſung an: ſämmtliche Weiber des Königs (in Dahomey iſt ihre beſtimmte Zahl 3333) werden ermordet, und in der ganzen Stadt beginnt nun eine allgemeine Plünderung und ein durchgängiges Gemetzel. Die Weiber des Königs ſehen in dieſem ihrem Tode eine Nothwendigkeit, denn ſie gehen geſchmückt zu demſelben. Die hohen Beamten müſſen ſich aufs höchſte beeilen den neuen Regenten auszurufen, damit nur den Metzeleien ein Ende gemacht werde.

Aus allen dieſen verſchiedentlich angeführten Zügen geht hervor, daß es die Unbändigkeit iſt, welche den Charakter der Neger bezeichnet. Dieſer Zuſtand iſt keiner Entwickelung und Bildung fähig, und wie wir ſie heut ſehen, ſo ſind ſie immer geweſen. Der einzige weſentliche Zuſammenhang, den die Neger mit den Europäern gehabt haben und noch haben, iſt der der Sklaverei. In dieſer ſehen die Neger nichts ihnen Unan=

gemeſſenes, und grade die Engländer, welche das Meiſte zur Abſchaffung des Sklavenhandels und der Sklaverei gethan haben, werden von ihnen ſelbſt als Feinde behandelt. Denn es iſt ein Hauptmoment für die Könige, ihre gefangenen Feinde oder auch ihre eigenen Unterthanen zu verkaufen, und die Sklaverei hat inſofern mehr Menſchliches unter den Negern geweckt. Die Sklaverei iſt an und für ſich Unrecht, denn das Weſen des Menſchen iſt die Freiheit, doch zu dieſer muß er erſt reif werden. Es iſt alſo die allmählige Abſchaffung der Sklaverei etwas Angemeſſeneres und Richtigeres, als ihre plötzliche Aufhebung.

Wir ſtoßen ſomit hier von Afrika ab, um ſpäterhin ſeiner keine Erwähnung mehr zu thun. Denn es iſt kein geſchichtlicher Welttheil, er hat keine Bewegung und Entwickelung aufzuweiſen, und was etwa in ihm, das heißt in ſeinem Norden geſchehen iſt, gehört der aſiatiſchen und europäiſchen Welt zu. Karthago war dort ein wichtiges und vorübergehendes Moment, aber als phöniciſche Kolonie fällt es Aſien zu. Egypten wird im Uebergange des Menſchengeiſtes von Oſten nach Weſten betrachtet werden, aber es iſt nicht dem afrikaniſchen Geiſte zugehörig; was wir eigentlich unter Afrika verſtehen, das iſt das Geſchichtsloſe und Unaufgeſchloſſene, das noch ganz im natürlichen Geiſte befangen iſt, und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeſchichte vorgeführt werden mußte.

Wir befinden uns jetzt erſt, nachdem wir dieſes von uns geſchoben haben, auf dem wirklichen Theater der Weltgeſchichte.

Wenn wir von Afrika, als im Vorzimmer der Geſchichte liegend, abſtoßen, ſo bleibt uns nur noch übrig, die geographiſche Grundlage Aſiens und Europa's vorläufig anzugeben. Europa iſt ſchlechthin der Weſten, das Ende der Weltgeſchichte, Aſien der Oſten und Anfang. Zunächſt finden wir in Aſien ein Hochland mit einem ungeheuren Gebirgsgurt, und die Berge werden jetzt hier für höher als die amerikaniſchen angenommen, die man ſonſt für die höchſten hielt. Die Züge dieſes Gebirgsgurts ſind

folgende. Im Norden der Altai mit öſtlichen und weſtlichen Auslaufungen, deſſen nördliche Abdachung Sibirien iſt, welches zwar große ſich ins Nordmeer ergießende Ströme enthält, aber uns als nördliche Zone nichts angeht, weil dieſe, wie ſchon geſagt iſt, außerhalb der Geſchichte fällt. Gegen Oſten zu, nach Süden herunter, iſt ein großer Gebirgszug, von welchem öſtlich der Baſſin des Amur ſich befindet. Weiter herab gegen Süden ziehen ſich dieſe Gebirge weſtlich hin, und dieſer Zug hat China im Süden, weiter Siam und die öſtliche Halbinſel von Indien. Parallel zieht das Himalaja-Gebirge, und ſüdlich von dieſem liegt Indien. Weiter weſtlich vom Himalaja liegt die Tartarei, die Bucharei, das Hochland von Perſien, welches ſich gegen das kaspiſche Meer bewegt.

Von dieſen Gebirgen laufen nun ungeheure Ströme ab, die große Thalebenen bilden. Dieſe ſind üppig fruchtbar und Mittelpunkte eigenthümlicher Kultur. Sich von den europäiſchen Thalebenen unterſcheidend nehmen ſie unermeßliche Räume ein. Die erſte iſt die, welche der Hoango und Yantſe-Kiang, der gelbe und blaue Strom bilden, nämlich die chineſiſche Thalebene; die zweite, welche von dem Ganges ausgemacht wird, nämlich die von Indien; die dritte bildet endlich der Tigris und Euphrat, welche zwiſchen dem kaspiſchen und ſchwarzen Meere entſpringen und mit den nördlichen Gebirgen Perſiens zuſammenhängen, die ſich an's kaspiſche Meer hinziehn. Weſtlich an den perſiſchen Gebirgen hin fließen jene beiden Ströme. In den Aralſee ergießen ſich der Oxus und Jaxartes, die das große Land zwiſchen dem kaspiſchen Meer und den hohen Gebirgen ausmachen. Weſtlich davon fallen der Kyros und Araxes in's kaspiſche Meer. Dieſe Ebene iſt von geringerem Umfang. — Das Hochland und die Ebenen ſind von einander zu unterſcheiden; das Dritte aber iſt ihre Vermiſchung, welche in Vorderaſien auftritt, und welche ein lebendiges Anderes bildet, nicht aber iſolirt ſteht. Dazu gehört Arabien

das Land der Wüſte, das Hochland der Fläche, das Reich des Fanatismus: dazu gehört Syrien und Kleinaſien, das mit dem Meere in Verbindung iſt, und in immerwährendem Zuſammenhang mit Europa ſich befindet.

Wir wollen nunmehr, nachdem wir die phyſikaliſche Beſchaffenheit angegeben haben, einen Augenblick zu dem ethnographiſchen Momente übergehen. Wenn wir die Beſchäftigungen und Gewerbszweige der drei geographiſchen Abtheilungen kurz bezeichnen wollen, ſo iſt die Viehzucht die Beſchäftigung des Hochlandes, der Ackerbau und die Bildung zum Gewerbe die Arbeit der Thalebenen, der Handel aber endlich und die Schiffahrt das, was das dritte Princip erſchafft. Im Hochlande iſt neben der Viehzucht, der Zucht der Pferde, Kameele und Schafe, wiederum das ruhige Nomadenleben ſowohl, als auch das ſich Erheben der Nomaden, und das Schweifende und Unſtäte ihrer Eroberung zu unterſcheiden. Zuerſt ſind ſie ruhig, dann gehen ſie auf Raub aus, und endlich ſtürzen ſie ſich auf die Stromebenen. Dadurch kommt die Bildung in ſie hinein, und ſie verlieren ihren eigenthümlichen Charakter. Dieſe Völker, ohne ſich ſelbſt zur Geſchichte zu entwickeln, beſitzen doch ſchon einen mächtigen Impuls zur Veränderung ihrer Geſtalt, und wenn ſie auch noch nicht einen hiſtoriſchen Inhalt haben, ſo iſt doch der Anfang der Geſchichte aus ihnen zu nehmen. Intereſſanter freilich ſind die Völker der Thalebenen. In dem Ackerbau allein liegt ſchon das Aufhören der Unſtätigkeit: er verlangt Vorſorge und Bekümmerniß um die Zukunft. Somit iſt die Reflexion auf ein Allgemeines erwacht, und hierin liegt ſchon das Princip des Eigenthums und des Gewerbes. Zu Kulturländern dieſer Art erheben ſich China, Indien, Babylonien. Aber da ſich die Völker, die in dieſen Ländern wohnten, in ſich beſchloſſen haben, und das Princip das Meeres ſich nicht zu eigen machten, oder doch nur in der Periode ihrer eben werdenden Bildung, und wenn ſie es beſchifften, dieß ohne Wirkung auf ihre

Staatliche Bibliothek Bamberg

Kultur blieb, ſo konnte von ihnen nur inſofern ein Zuſammenhang mit der weiteren Geſchichte vorhanden ſeyn, als ſie ſelbſt aufgeſucht und erforſcht wurden. Dieß Princip der Thalebenen unterſcheidet Aſien von Afrika. Aſien iſt überhaupt der Gegenſatz von Thalebenen und Gebirgsvolk, von Tag und Nacht. Beide Momente in einem hat Vorderaſien und bezieht ſich deshalb auf Europa, denn was darin hervorragend iſt, hat dieſes Land nicht bei ſich behalten, ſondern nach Europa entſendet. Den Aufgang aller religiöſen und aller ſtaatlichen Principien ſtellt es dar, aber in Europa iſt erſt die Entwickelung derſelben geſchehen. An dem Mittelmeer hat es eigentlich ſeine Bedeutung, und in den Kreis der Länder, von denen hier die Rede iſt, fallen Arabien, die ſyriſche Küſte, Paläſtina und Tyrus, Kleinaſien und Troja, Kolchis am ſchwarzen Meere, das hinter ſich Armenien hat.

Europa, zu dem wir nunmehr gelangen, hat die terreſtriſchen Unterſchiede nicht, wie wir ſie bei Aſien und Afrika auszeichneten. Der europäiſche Charakter iſt der, daß die früheren Unterſchiede ihren Gegenſatz auslöſchend, oder denſelben doch nicht ſcharf feſthaltend, die mildere Natur des Uebergangs annehmen. Wir haben in Europa keine Hochländer den Ebenen gegenüberſtehend. Die drei Theile Europa's haben daher einen anderen Beſtimmungsgrund.

Der erſte Theil iſt das ſüdliche Europa, gegen das Mittelmeer gekehrt. Nördlich von den Pyrenäen ziehen ſich durch Frankreich Gebirge, die in Zuſammenhang mit den Alpen ſtehen, welche Italien von Frankreich und Deutſchland trennen und abſchließen. Auch Griechenland gehört zu dieſem Theile von Europa. In Griechenland und Italien iſt lange das Theater der Weltgeſchichte geweſen, und als die Mitte und der Norden von Europa unkultivirt waren, hat hier der Weltgeiſt ſeine Heimath gefunden.

Der zweite Theil iſt das Herz Europa's, das Cäſar, Gal-

lien erobernd, aufſchloß. Dieſe That iſt die Mannesthat des römiſchen Feldherrn, im Gegenſatz zu der Jünglingsthat Alexanders, der das Morgenland abendländiſch zu machen unternahm, woraus die geſchichtliche Bedeutung des Abendlandes hervorgeht.

Den dritten Theil endlich bilden die nördlichen Staaten Europa's, Polen, Rußland und die nördlichen Reiche. Sie kommen erſt ſpät in die Reihe der geſchichtlichen Staaten, und bilden und unterhalten beſtändig den Zuſammenhang mit Aſien. Was das Phyſikaliſche der früheren Unterſchiede betrifft, ſo ſind ſie, wie ſchon geſagt, nicht auffallend vorhanden, ſondern verſchwinden gegen einander.

Eintheilung.

In der geographiſchen Ueberſicht iſt im Allgemeinen der Zug der Weltgeſchichte gegeben worden. Die Sonne, das Licht geht im Morgenlande auf. Das Licht iſt aber die einfache Beziehung auf ſich: das in ſich ſelbſt allgemeine Licht iſt zugleich in der Sonne, als Subjekt. Man hat oft die Scene geſchildert, wenn ein Blinder plötzlich ſehend würde, die Morgendämmerung ſchaute, das werdende Licht, und die aufflammende Sonne. Das unendliche Vergeſſen ſeiner ſelbſt in dieſer reinen Klarheit iſt das Erſte, die vollendete Bewunderung. Doch iſt die Sonne heraufgeſtiegen, dann wird dieſe Bewunderung geringer; die Gegenſtände umher werden erſchaut, und von ihnen in's eigene Innere geſtiegen, und dadurch wird der Fortſchritt zum Verhältniß beider gemacht. Da geht der Menſch dann aus thatloſem Beſchauen zur Thätigkeit heraus, und hat am Abend ein Gebäude gebaut, das er aus ſeiner innern Sonne bildete. Und wenn er dieſes am Abend nun anſchaut, ſo achtet er es höher, als die erſte äußerliche Sonne. Denn jetzt ſteht er im Verhältniß

zu ſeinem Geiſte, und deshalb in freiem Verhältniß. Halten wir dieß Bild feſt, ſo liegt ſchon darin der Gang der Weltgeſchichte, das größte Tagewerk des Geiſtes.

Die Weltgeſchichte geht von Oſten nach Weſten, denn Europa iſt ſchlechthin das Ende der Weltgeſchichte, Aſien der Anfang. Für die Weltgeſchichte iſt ein Oſten κατ᾽ ἐξοχὴν vorhanden, da der Oſten für ſich etwas ganz Relatives iſt; denn obgleich die Erde eine Kugel bildet, ſo macht die Geſchichte doch keinen Kreis um ſie herum, ſondern ſie hat vielmehr einen beſtimmten Oſten und das iſt Aſien. Hier geht die äußerliche phyſiſche Sonne auf, und im Weſten geht ſie unter: dafür erſteigt aber hier die innere Sonne des Selbſtbewußtſeyns, die einen höheren Glanz verbreitet. Die Weltgeſchichte iſt die Zucht von der Unbändigkeit des natürlichen Willens zum Allgemeinen, zur ſubjektiven Freiheit. Der Orient wußte und weiß nur, daß einer frei iſt, die griechiſche und römiſche Welt, daß einige frei ſeyen, die germaniſche Welt weiß, daß alle frei ſind. Die erſte Form, die wir daher in der Weltgeſchichte ſehen, iſt der Despotismus, die zweite iſt die Demokratie und Ariſtokratie, die dritte iſt die Monarchie.

In Rückſicht auf das Verſtändniß dieſer Eintheilung iſt zu bemerken, daß die ſubſtantielle Freiheit von der ſubjektiven Freiheit zu unterſcheiden iſt. Die ſubſtantielle Freiheit iſt die Vernunft des Willens, welche weiter hervorgeht, indem ſie ſich im Staate entwickelt. Bei dieſer Beſtimmung der Vernunft iſt aber noch nicht die eigene Einſicht und das eigene Wollen, das heißt, die ſubjektive Freiheit vorhanden, welche erſt in dem Individuum ſich ſelbſt beſtimmt, und das Reflektiren des Individuums in ſeinem Gewiſſen ausmacht. Bei der bloß ſubſtantiellen Freiheit ſind die Gebote und Geſetze ein an und für ſich Feſtes, wogegen ſich die Subjekte in vollkommener Dienſtbarkeit verhalten. Dieſe Geſetze brauchen nun dem eigenen Willen gar nicht zu entſprechen, und es finden ſich die Subjekte ſomit den Kindern

gleich, die ohne eigenen Willen und ohne eigene Einſicht den Eltern gehorchen. Wie aber die ſubjektive Freiheit aufkommt, und der Menſch aus der äußeren Wirklichkeit in ſeinen Geiſt heruntersteigt, ſo tritt der Gegenſatz der Reflexion ein, welcher in ſich die Negation der Wirklichkeit enthält. Das Zurückziehen nämlich von der Gegenwart bildet ſchon in ſich einen Gegenſatz, deſſen eine Seite Gott, das Göttliche, die andere aber das Subjekt, als Beſonderes iſt. Im unmittelbaren Bewußtſeyn des Orients iſt Beides ungetrennt. Das Subſtantielle unterſcheidet ſich auch gegen das Einzelne, aber der Gegenſatz iſt noch nicht in den Geiſt gelegt.

Das Erſte, womit wir anzufangen haben, iſt daher der Orient. Dieſer Welt liegt das unmittelbare Bewußtſeyn, die ſubſtantielle Geiſtigkeit zu Grunde, zu welcher ſich der ſubjektive Wille zunächſt als Glaube, Zutrauen, Gehorſam verhält. Im Staatsleben finden wir daſelbſt die realiſirte vernünftige Freiheit, welche ſich entwickelt, ohne zur ſubjektiven Freiheit in ſich fortzugehen. Als die beſte Vergleichung kann uns hier ſchon das patriarchaliſche Verhältniß der Familie einfallen. In der Familie hat das Subjekt ein Ganzes vor ſich, in dem es iſt, das es als gemeinſamen Zweck weiß, und das ſeine eigenthümliche Exiſtenz ausdrückt. Die Selbſtſtändigkeit derſelben liegt in dem Familienvater und Patriarchen, welcher der beſchließende wiſſende Wille dieſes Zwecks iſt. Nicht anders verhält es ſich in der orientaliſchen Welt. Es iſt das Kindesalter der Geſchichte. Subſtantielle Geſtaltungen bilden die Prachtgebäude der orientaliſchen Reiche, in welchen alle vernünftigen Beſtimmungen vorhanden ſind, aber ſo, daß die Subjekte nur Accidenzien bleiben. Dieſe drehen ſich um einen Mittelpunkt, um den Herrſcher, der als Patriarch, nicht aber als Despot im Sinne des römiſchen Kaiſerreiches an der Spitze ſteht. Denn er hat das Sittliche und Subſtantielle geltend zu machen: er hat die weſentlichen Gebote, welche ſchon vorhanden ſind, aufrecht zu er=

halten, und was bei uns durchaus zur ſubjektiven Freiheit gehört, das geht hier von dem Ganzen und Allgemeinen aus. Die Pracht orientaliſcher Anſchauung iſt das eine Subjekt als Subſtanz, der Alles angehört, ſo daß kein anderes Subjekt ſich abſcheidet, und in ſeine ſubjektive Freiheit ſich reflektirt. Aller Reichthum der Phantaſie und Natur iſt dieſer Subſtanz angeeignet, in welcher die ſubjektive Freiheit weſentlich verſenkt iſt, und ihre Ehre nicht in ſich ſelbſt, ſondern in dieſem abſoluten Gegenſtande hat. Aber, was in der Idee iſt, iſt auch vorhanden. Alle Momente des Staates, auch der Subjektivität ſind da, aber noch unverſöhnt mit der Subſtanz. Denn außerhalb der einen Macht, vor der nichts ſelbſtſtändig ſich geſtalten kann, iſt nichts vorhanden, als gräuliche Willkühr, die außer derſelben ungedeihlich umherſchweift. Wir finden daher, die wilden Schwärme aus dem Hochlande hervorbrechend, in die Länder einfallen, ſie verwüſten, oder in ihrem Inneren ſich einhauſend die Wildheit aufgeben, überhaupt aber reſultatlos in der Subſtanz verſtäuben. In der orientaliſchen Welt folgen für uns Staaten auf Staaten, aber innerhalb derſelben iſt der Staat ſelbſt nicht der Zweck, denn das allgemeine Innere und Bethätigende deſſelben iſt lediglich das Oberhaupt. Wir haben es hier alſo mit einem Reiche Gottes, mit einer Theokratie zu thun, gegen die alles Subjektive machtlos ſcheitern würde, wenn es überhaupt ſchon die Kraft hätte, nur zu beſtehen.

Das zweite Moment iſt das Jünglingsalter der Welt: es iſt der griechiſche Geiſt. Hier muß ſich zuerſt das Princip der ſubjektiven Freiheit ergeben, aber noch nicht als wildes Verwüſten, ſondern in die ſubſtantielle Freiheit eingebildet. Das Sittliche iſt wie in Aſien Princip, aber es iſt die Sittlichkeit, welche der Individualität eingeprägt iſt, und ſomit das freie Wollen der Individuen bedeutet. Hier iſt alſo die Vereinigung des Sittlichen und des ſubjektiven Willens, oder das Reich der ſchönen Freiheit, denn die Idee iſt mit einer plaſtiſchen Geſtalt

vereinigt: ſie iſt noch nicht abſtrakt für ſich auf der einen Seite, ſondern unmittelbar mit dem Wirklichen verbunden, wie in einem ſchönen Kunſtwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geiſtigen trägt. Dieſes Reich iſt demnach wahre Harmonie, die Welt der ſchönſten, aber einer vergänglichen oder ſchnell vorübergehenden Blüthe: es iſt die unbefangene Sittlichkeit, noch nicht Moralität, ſondern freier Wille des Subjekts; dieſer will das Rechte und das Geſetz. Das Subjekt iſt daher hier in unbefangener, ſelbſt nur natürlicher Einheit mit dem allgemeinen Zweck. Die getrennten Principe ſind vereint, aber unmittelbar, und deshalb zugleich der höchſte Widerſpruch in ſich ſelbſt. Was im Orient in zwei Extreme vertheilt iſt, kommt hier zuſammen. Denn die ſchöne Sittlichkeit iſt noch nicht durch den Kampf der ſubjektiven Freiheit, die ſich wiedergeboren hätte, herausgerungen, ſie iſt noch nicht zur freien Sittlichkeit heraufgereinigt.

Das dritte Moment iſt der Beginn der Reflexion und des Gegenſatzes, das Reich der abſtrakten Allgemeinheit: es iſt das römiſche Reich, die ſaure Arbeit des Mannesalters der Geſchichte. Der Staat fängt an ſich abſtrakt herauszuheben, und zu einem Zwecke zu bilden, an dem die Individuen auch Antheil haben, aber nicht einen durchgehenden und konkreten. Die freien Individuen werden nämlich der Härte des Zwecks aufgeopfert, dem ſie in dieſem Dienſte für das Allgemeine ſich hingeben müſſen. Dieſes aber iſt gegen ſie ſelber abſtrakt. Das römiſche Reich iſt nicht mehr das Reich der Individuen, wie es die Stadt Athen war. Hier iſt keine Frohheit und Freudigkeit mehr, ſondern harte und ſaure Arbeit. Das Intereſſe löſt ſich ab von den Individuen, dieſe aber gewinnen an ihnen ſelbſt die abſtrakte formelle Allgemeinheit. Das Allgemeine unterjocht die Individuen, ſie haben ſich in demſelben aufzugeben, aber dafür erhalten ſie die Allgemeinheit ihrer ſelbſt, das heißt, die Perſönlichkeit: ſie werden rechtliche Perſonen als Privaten. In eben

dem Sinne, wie die Individuen dem abſtrakten Begriffe der Perſon einverleibt werden, haben auch die Völkerindividuen dieß Schickſal zu erfahren: unter dieſer Allgemeinheit werden ihre konkreten Geſtalten zerdrückt: Rom wird ein Pantheon aller Götter, und alles Geiſtigen, aber ohne daß dieſe Götter, und dieſer Geiſt ihre eigenthümliche Lebendigkeit behalten. Die Ausbildung dieſes Reiches geht nach zweien Seiten hin. Der Gegenſatz iſt urſprünglich zwiſchen dem Zwecke des Staates und der abſtrakten Perſon vorhanden; als aber dann im Verlaufe der Geſchichte die Perſönlichkeit das Ueberwiegende wird, und ihr Zerfallen in Atome nur äußerlich zuſammengehalten werden kann, da tritt die Gewalt, als zu dieſer Aufgabe berufen, hervor, und in einem entwickelten Privatrecht ſucht der Geiſt Troſt für die verlorne Freiheit. Aber nun wird auch der Schmerz über den Despotismus fühlbar, und der Geiſt in ſeine innerſten Tiefen zurückgetrieben verläßt die götterloſe Welt, ſucht in ſich ſelber die Verſöhnung, und beginnt nun das Leben ſeiner Innerlichkeit, einer erfüllten konkreten Innerlichkeit, die zugleich eine Subſtantialität beſitzt, welche nicht allein im äußerlichen Daſeyn wurzelt. Indem der abſolute Wille und der Wille des Subjekts, die bisher verſchieden waren, nunmehr eins werden, iſt das Princip der Verſöhnung des Geiſtes mit ſich ſelbſt ausgeſprochen.

Das vierte Moment iſt das Germaniſche, wie wir geſagt haben, das Moment der Verſöhnung, das Wiſſen der Wahrhaftigkeit des Geiſtes. Dieſe vierte Geſtalt iſt ſelbſt wieder gedoppelt. Denn der Geiſt als Bewußtſeyn einer innerlichen Welt iſt im Anfange ſelber noch abſtrakt: die Weltlichkeit iſt dadurch der Rohheit und Willkühr überlaſſen; dieſer Rohheit und Willkühr tritt auf der anderen Seite das mohamedaniſche Princip, die Verklärung der orientaliſchen Welt entgegen. Es iſt ſpäter und raſcher ausgebildet, wie das Chriſtenthum, denn dieſes bedarf acht Jahrhunderte, um ſich zu einer Weltgeſtalt emporzubilden.

Die zweite Form dieſes vierten Moments iſt nun weiter, daß das Princip ſich zu konkreter Wirklichkeit formirt, und die Ausbilder deſſelben ſind die germaniſchen Nationen. Allerdings iſt hier der Endzweck, daß die Subjektivität mit der Subſtanz des Geiſtes vereinigt ſey, daß die Freiheit des Subjekts ſich als Sichſelbſtgleichheit ſeiner mit der Subſtanz darſtelle, aber um dieſes zu realiſiren, muß das Princip mit dem abſoluten Gegenſatz beginnen. Dieſer Gegenſatz hat zu ſeinen beiden Seiten das geiſtige Princip, als geiſtliches, und zweitens die rohe, wilde Weltlichkeit. Die Weltlichkeit ſoll dem geiſtigen Princip angemeſſen ſeyn, aber ſoll es nur: die geiſtesverlaſſene weltliche Macht muß zunächſt gegen die geiſtliche verſchwinden; indem ſich aber dieſe letztere in die erſte verſenkt, verliert ſie mit ihrer Beſtimmung auch ihre Macht. Aus dieſem Verderben der geiſtlichen Seite, das heißt, der Kirche, geht die höhere Form des vernünftigen Gedankens hervor: der in ſich abermals zurückgedrängte Geiſt producirt ſein Werk in denkender Geſtalt, und iſt fähig geworden, aus dem Princip der Weltlichkeit allein das Vernünftige zu realiſiren. So geſchieht es, daß durch die Wirkſamkeit allgemeiner Beſtimmungen, die das Princip des Geiſtes zur Grundlage haben, das Reich des Gedankens zur Wirklichkeit herausgeboren wird. Die Gegenſätze von Staat und Kirche verſchwinden; der Geiſt findet ſich in die Weltlichkeit und bildet dieſe, als ein in ſich organiſches Daſeyn aus. Der Staat ſteht der Kirche nicht mehr nach, und iſt ihr nicht mehr untergeordnet; dieſe letztere behält kein Vorrecht, und das Geiſtige iſt dem Staate nicht mehr fremd. Die Freiheit hat die Handhabe gefunden, ihren Begriff, wie ihre Wahrheit zu realiſiren. Dieſes iſt das Ziel der Weltgeſchichte, und wir haben den langen Weg zu machen, der eben überſichtlich angegeben iſt. Doch Länge der Zeit iſt etwas durchaus Relatives und der Geiſt gehört der Ewigkeit an. Eine eigentliche Länge giebt es für ihn nicht.

Erſter Theil.

Die orientaliſche Welt.

Wir haben die Aufgabe, mit der orientaliſchen Welt zu beginnen, und zwar, inſofern wir Staaten in derſelben ſehen. Die Verbreitung der Sprache und die Ausbildung der Völkerſchaften liegt jenſeits der Geſchichte, welche ſowohl die Thatſachen ſelbſt (res gestae), als die Erzählung derſelben (historia rerum gestarum) bedeutet. Die Geſchichte iſt proſaiſch, und Mythen enthalten noch keine Geſchichte. Das Bewußtſeyn des äußerlichen Daſeyns tritt erſt ein mit abſtrakten Beſtimmungen, und ſowie die Fähigkeit vorhanden iſt Geſetze auszudrücken, ſo tritt auch die Möglichkeit ein die Gegenſtände proſaiſch aufzufaſſen. Indem das Vorgeſchichtliche das iſt, was dem Staatsleben vorangeht, liegt es jenſeits des ſelbſtbewußten Lebens, und wenn Ahnungen und Vermuthungen hier aufgeſtellt werden, ſo ſind dieſes noch keine Fakta. Die orientaliſche Welt hat als ihr näheres Princip die Subſtantialität des Sittlichen. Es iſt die erſte Bemächtigung der Willkühr, die in dieſer Subſtantialität verſinkt. Die ſittlichen Beſtimmungen ſind als Geſetze ausgeſprochen, aber ſo, daß der ſubjektive Wille von den Geſetzen, als von einer äußerlichen Macht regirt wird, daß alles Innerliche, Geſinnung, Gewiſſen, formelle Freiheit nicht vorhanden iſt, und daß inſofern die Geſetze nur auf eine äußerliche Weiſe ausgeübt werden, und nur als Zwangsrecht beſtehen. Unſer Civilrecht enthält zwar auch Zwangspflichten: ich kann

zum Herausgeben eines fremden Eigenthums, zum Halten eines geſchloſſenen Vertrages angehalten werden; aber das Sittliche liegt doch bei uns nicht allein im Zwange, ſondern im Gemüthe und in der Mitempfindung. Dieſes wird im Oriente ebenfalls äußerlich anbefohlen, und wenn auch der Inhalt der Sittlichkeit ganz richtig angeordnet iſt, ſo iſt doch das Innerliche äußerlich gemacht. Es fehlt nicht an dem Willen, der es befiehlt, wohl aber an dem, welcher es thut, weil es innerlich geboten iſt. Weil der Geiſt die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, ſo zeigt er ſich überhaupt nur als natürliche Geiſtigkeit. Wie Aeußerliches und Innerliches, Geſetz und Einſicht noch eins ſind, ſo iſt es auch die Religion und der Staat. Die Verfaſſung iſt im Ganzen Theokratie, und das Reich Gottes iſt ebenſo weltliches Reich, als das weltliche Reich nicht minder göttlich iſt. Was wir Gott nennen iſt im Orient noch nicht zum Bewußtſeyn gekommen, denn unſer Gott tritt erſt in der Erhebung zum Ueberſinnlichen ein, und wenn wir gehorchen, weil wir das, was wir thun, aus uns ſelbſt nehmen, ſo iſt dort das Geſetz das Geltende an ſich, ohne dieſes ſubjektiven Dazutretens zu bedürfen. Der Menſch hat darin nicht die Anſchauung ſeines eigenen, ſondern eines ihm durchaus fremden Wollens.

Zuvörderſt müſſen wir, indem wir die einzelnen Theile Aſiens angeben, das abſcheiden, was uns nichts weiter angeht. Wenn die Hochgebirge in der Mitte liegen, ſo befindet ſich in der nördlichen Abplattung, Sibirien, das ganz ohne welthiſtoriſche Bedeutung iſt. Ebenſo ſind die Bewohner Hochaſiens Nomaden, die den großen Thälern gegenüberſtehen, in welche ſie von Zeit zu Zeit einbrechen, dann aber wieder eine Einöde hinter ſich laſſend zurückkehren; oder auch in geſchichtlichen Boden ſich vertiefend eine Niederlaſſung begründen. China und Indien ſind die beiden Welten, mit denen wir es zunächſt zu thun haben.

Mit China und den Mongolen, dem Reiche der theokratiſchen Herrſchaft, beginnt die Geſchichte. Beide haben den Patriarchalismus zu ihrem Grundſatze, und zwar auf die Weiſe, daß er in China zu einem organiſirten Syſteme weltlichen Staatslebens entwickelt iſt, während er bei den Mongolen ſich in die Einfachheit eines geiſtigen, religiöſen Reiches zuſammennimmt. In China iſt der Monarch Chef als Patriarch: die Staatsgeſetze ſind theils rechtliche, theils moraliſche, ſo daß das innerliche Geſetz, das Wiſſen des Subjekts vom Inhalte ſeines Wollens, als ſeiner eigenen Innerlichkeit, ſelbſt als ein äußerliches Rechtsgebot vorhanden iſt. Die Sphäre der Innerlichkeit kommt daher hier nicht zur Reife, da die moraliſchen Geſetze wie Staatsgeſetze behandelt werden, und das Rechtliche ſeinerſeits den Schein des Moraliſchen erhält. Alles was wir Subjektivität nennen, iſt in dem Staatsoberhaupt zuſammengenommen, der, was er beſtimmt, zum Beſten, Heil und Frommen des Ganzen thut. Dieſem weltlichen Reiche ſteht nun als Geiſtliches das Mongoliſche gegenüber, deſſen Oberhaupt der Lama iſt, der als Gott verehrt wird. In dieſem Reiche des Geiſtigen kommt es zu keinem weltlichen Staatsleben.

In der zweiten Geſtalt, dem indiſchen Reiche, ſehen wir die Einheit des Staatsorganismus, die vollendete Maſchinerie, wie ſie in China beſteht, zunächſt aufgelöſt: die beſonderen Mächte erſcheinen als losgebunden und frei gegen einander. Die verſchiedenen Kaſten ſind freilich fixirt, aber durch die Religion, welche ſie ſetzt, werden ſie zu natürlichen Unterſchieden. Dadurch werden die Individuen noch ſelbſtloſer, obgleich es ſcheinen könnte, als wenn ſie durch das Freiwerden der Unterſchiede gewönnen, denn indem der Organismus des Staates nicht mehr, wie in China, von dem einen ſubſtantiellen Subjekt beſtimmt und gegliedert wird, fallen die Unterſchiede der Natur anheim, und werden Kaſtenunterſchiede. Die Einheit, in welche dieſe Abtheilungen am Ende zuſammenkommen müſſen, iſt eine religiöſe,

und ſo entſteht theokratiſche Ariſtokratie und ihr Despotismus. Es beginnt hier nun zwar ebenſo der Unterſchied des geiſtigen Bewußtſeyns gegen weltliche Zuſtände, aber wie die Losgebundenheit der Unterſchiede die Hauptſache iſt, ſo findet ſich auch in der Religion das Princip der Iſolirung der Momente der Idee, welches die höchſten Extreme, nämlich die Vorſtellung des abſtrakt einen und einfachen Gottes und der allgemein ſinnlichen Naturmächte enthält. Der Zuſammenhang beider iſt nur ein ſteter Wechſel, ein nie beruhigtes Schweifen von einem Extrem zu dem anderen herüber, ein wilder konſequenzloſer Taumel, der geregeltem verſtändigem Bewußtſeyn als Verrücktheit erſcheinen muß.

Die dritte große Geſtalt, die nun gegen das bewegungsloſe Eine China's, und die ſchweifende, ungebundene indiſche Unruhe auftritt, iſt das perſiſche Reich. China iſt ganz eigenthümlich orientaliſch; Indien könnten wir mit Griechenland, Perſien dagegen mit Rom paralleliſiren. In Perſien nämlich tritt das Theokratiſche als Monarchie auf. Nun iſt die Monarchie eine ſolche Verfaſſung, die ihre Gliederung wohl in der Spitze eines Oberhauptes zuſammennimmt, aber dieſes weder als das ſchlechthin allgemein Beſtimmende, noch als das willkührlich Herrſchende auf dem Throne ſtehen ſieht, ſondern ſo, daß ſein Wille als Geſetzlichkeit vorhanden iſt, die es mit ſeinen Unterthanen theilt. So haben wir ein allgemeines Princip, ein Geſetz, das Allem zu Grunde liegt, aber das ſelbſt noch als natürlich mit dem Gegenſatze behaftet iſt. Daher iſt die Vorſtellung, die der Geiſt von ſich ſelbſt hat, auf dieſer Stufe noch eine ganz natürliche, das Licht. Dieſes allgemeine Princip iſt ebenſo die Beſtimmung für den Monarchen, als für jeden der Unterthanen, und der perſiſche Geiſt iſt ſo der reine, gelichtete, die Idee eines Volkes in reiner Sittlichkeit, wie in einer heiligen Gemeine lebend. Dieſe aber hat Theils als natürliche Gemeine den Gegenſatz unüberwunden an ihr, und ihre Heiligkeit erhält

dieſe Beſtimmung des Sollens, Theils aber zeigt ſich in Perſien dieſer Gegenſatz als das Reich feindlicher Völker, ſowie als der Zuſammenhang der verſchiedenſten Nationen. Die perſiſche Einheit iſt nicht die abſtrakte des chineſiſchen Reiches, ſondern ſie iſt beſtimmt, über viele unterſchiedene Völkerſchaften zu herrſchen, die es unter der milden Gewalt ſeiner Allgemeinheit vereinigt, und eine ſegnende Sonne über alle hinwegzuleuchten, erweckend und wärmend. Alles Beſondere läßt dieſe Allgemeinheit, die nur die Wurzel iſt, frei aus ſich herausſchlagen, und ſich, wie es mag, ausbreiten und verzweigen. Im Syſteme daher dieſer beſonderen Völker ſind auch alle verſchiedenen Principien vollſtändig auseinandergelegt, und exiſtiren nebeneinander fort. Wir finden in dieſer Völkerzahl ſchweifende Nomaden, dann ſehen wir in Babylonien und Syrien Handel und Gewerbe ausgebildet, die tollſte Sinnlichkeit, den ausgelaſſenſten Taumel. Durch die Küſten kommt die Beziehung nach Außen. Mitten in dieſem Pfuhl tritt uns der geiſtige Gott der Juden entgegen, der nur wie Bram für den Gedanken iſt, doch eifrig, und alle Beſonderheit des Unterſchiedes, der in anderen Religionen freigelaſſen iſt, aus ſich ausſchließend und aufhebend. Dieſes perſiſche Reich alſo, weil es die beſonderen Principien frei für ſich kann gewähren laſſen, hat den Gegenſatz lebendig in ſich ſelbſt, und nicht abſtrakt und ruhig, wie China und Indien in ſich beharrend, macht es einen wirklichen Uebergang in der Weltgeſchichte.

Wenn Perſien den äußerlichen Uebergang in das griechiſche Leben macht, ſo iſt der innerliche durch Aegypten vermittelt. Hier werden die abſtrakten Gegenſätze durchdrungen, eine Durchdringung, die eine Auflöſung derſelben iſt. Dieſe nur an-ſich ſeyende Verſöhnung ſtellt vielmehr den Kampf der widerſprechendſten Beſtimmungen dar, die ihre Vereinigung noch nicht herauszugebären vermögen, ſondern dieſe Gebiete ſich als Aufgabe ſetzend ſich ſelbſt und anderen ein Räthſel ſind, deſſen Löſung erſt die griechiſche Welt iſt.

Erſter Abſchnitt.

China und die Mongolen.

Erſtes Kapitel.

China.

Mit dem Reiche China hat die Geſchichte zu beginnen, denn es iſt das älteſte, und zwar iſt ſein Princip von ſolcher Subſtantialität, daß das älteſte auch zugleich das neueſte iſt. Früh ſehen wir ſchon dieſes Reich zu dem Zuſtande heranwachſen, in welchem es ſich heute befindet, denn da der Gegenſatz von objektivem Seyn und ſubjektiver Daranbewegung noch fehlt, ſo iſt jede Veränderlichkeit ausgeſchloſſen, und das Statariſche, das ewig wieder erſcheint, erſetzt das, was wir das Geſchichtliche nennen würden. China und Indien liegen gleichſam noch außer der Weltgeſchichte, als die Vorausſetzung der Momente, deren Zuſammenſchließung erſt ihr lebendiger Fortgang wird. Die Verbindung des Gegenſatzes von Subſtantialität und ſubjektiver Freiheit iſt ſo feſt und ununterſcheidbar, daß eben dadurch die Subſtanz nicht vermag zur Reflexion in ſich, zur Subjektivität zu gelangen. Das Subſtantielle, das als Sittliches erſcheint, herrſcht ſomit nicht als Geſinnung des Subjekts, ſondern als Deſpotie des Oberhauptes.

Kein Volk hat eine ſo beſtimmte zuſammenhängende Zahl von Geſchichtſchreibern, wie das chineſiſche. Auch andere aſiatiſche Völker haben uralte Traditionen, aber keine Geſchichte. Die Vedas der Indier ſind eine ſolche nicht; die Ueberlieferungen der Araber ſind uralt, aber ſie beruhen nicht auf einem Staat und ſeiner Entwickelung. Dieſer beſteht aber in China und hat ſich hier eigenthümlich herausgeſtellt. Die beſtimmte chineſiſche Geſchichte ſteigt bis auf 2900 Jahre vor Chriſti Geburt hinauf, und der Schu-king, das Grundbuch derſelben, welches mit

der Regierung des Yao beginnt, ſetzt dieſelbe 2350 Jahre vor Chriſti Geburt. Beiläufig mag hier bemerkt werden, daß auch die anderen aſiatiſchen Reiche in der Zeitrechnung weit hinauf führen; ſo geht die ägyptiſche Geſchichte z. B. bis auf 2207 Jahre vor Chriſtus, die aſſyriſche bis auf 2227, die indiſche bis auf 2204 Jahre hinauf. Alſo bis auf ungefähr 2300 Jahre vor Chriſti Geburt ſteigen die Sagen in Anſehung der Hauptreiche des Orients. Wenn wir dieſes mit der Geſchichte des alten Teſtaments vergleichen, ſo finden wir, daß von der noachiſchen Sündfluth bis auf Chriſtus 2400 Jahre verfloſſen ſind. Johannes von Müller hat aber gegen dieſe Zahl bedeutende Einwendungen gemacht. Er ſetzt die Sündfluth in das Jahr 3473 vor Chriſtus, alſo ungefähr um 1000 Jahre früher, und richtet ſich dabei nach der alexandriniſchen Ueberſetzung der moſaiſchen Bücher. Es kommen nach dieſer Rechnung zwiſchen Adam und Abraham 1376 Jahre, und außerdem iſt es wahrſcheinlich, daß zwiſchen der Sündfluth und Abraham 300 Jahre verfloſſen ſind, wenn man annehmen darf, daß damals ſchon die Erde nach dieſer Erdrevolution ſo beſchaffen ſeyn konnte, als ſie uns beſchrieben wird.

Die Chineſen haben Ur- und Grundbücher, aus denen ihre Geſchichte, ihre Verfaſſung und Religion erkannt werden kann. Die Vedas, die moſaiſchen Urkunden ſind ähnliche Bücher, und auch die homeriſchen Geſänge gehören hierher. Bei den Chineſen führen dieſe Bücher den Namen der King's und machen die Grundlage aller ihrer Studien aus. Der Schu-king hat zu ſeinem Inhalte die Geſchichte, handelt von der Regierung der alten Könige, und enthält die Befehle, die von dieſem oder jenem Könige ausgegangen ſind. Der Y-king iſt ein Auszug des Schu-king. Es heißt das Buch der Schickſale und beſteht aus Figuren, die man als Grundlagen der chineſiſchen Schrift angeſehen hat, ſowie man auch dieſes Buch als Grundlage der chineſiſchen Meditation betrachtet. Denn es fängt mit den Ab-

ſtraktionen der Einheit und Zweiheit an, und handelt dann von konkreten Exiſtenzen ſolcher abſtrakten Gedankenformen. Der Schi=king endlich iſt das Buch der Lieder, der Gedichte, die beim Gottesdienſt und bei Hochzeiten üblich ſind. Alle hohen Beamten hatten früher den Auftrag, bei dem Jahresfeſte alle in ihrer Provinz im Jahre gemachten Gedichte mitzubringen. Der Kaiſer inmitten ſeines Tribunals war der Richter dieſer Gedichte, und die für gut erkannten erhielten öffentliche Sanktion. Außer dieſen drei Grundbüchern, die beſonders verehrt und ſtudirt werden, giebt es noch zwei andere, weniger wichtige, die aber auch King's genannt werden, nämlich der Li=king (gewöhnlich Li=ki), welcher die Gebräuche und das Ceremonial gegen den Kaiſer und die Beamten enthält, und der Yo=king, welcher von der Muſik handelt. Dieſe Bücher ſind die Grundlage der Geſchichte, der Sitten und der Geſetze China's.

Dieſes Reich hat ſchon früh die Aufmerkſamkeit der Europäer auf ſich gezogen, wenngleich im Anfange nur unbeſtimmte Sagen vorhanden waren. Im dreizehnten Jahrhunderte ergründete es ein Venetianer (Marco Polo) zum erſten Male, allein man hielt ſeine Ausſagen für fabelhaft. Späterhin fand es ſich allerdings beſtätigt, daß Alles, was über ſeine Ausdehnung und Größe ausgeſagt worden war, ſich vollkommen ſo verhielt, wie man berichtet hatte: man bewunderte ein Land, das aus ſich entſtanden war, und gar keinen Zuſammenhang mit dem Auslande zu haben ſchien. Nach der geringſten Annahme nämlich würde China 150 Millionen Menſchen enthalten; nach einer andern 200, und nach der höchſten ſogar 300 Millionen. Vom hohen Norden erſtreckt es ſich gegen Süden bis nach Indien, im Oſten wird es durch das große Weltmeer begrenzt, und gegen Weſten verbreitet es ſich bis nach Perſien nach dem kaspiſchen Meere zu. Das eigentliche China iſt übervölkert. An den beiden Strömen Hoang=ho und Yang=dſö=kiang halten ſich mehrere Millionen Menſchen auf, die auf Flößen, ganz nach ihrer Bequemlichkeit

eingerichtet, leben. Dieſe Bevölkerung, die, wie es ſchien, organiſirte und bis in die kleinſten Details hineingearbeitete Staatsverwaltung hat die Europäer in Erſtaunen geſetzt, und hauptſächlich verwunderte die Genauigkeit, mit der die Geſchichtswerke ausgeführt waren. Hier gehören nämlich die Geſchichtsſchreiber zu den höchſten Beamten: zwei ſich beſtändig in der Umgebung des Kaiſers befindende Miniſter haben den Auftrag, Alles, was der Kaiſer thut, beſiehlt und ſpricht, auf Zettel zu ſchreiben, die dann von den Geſchichtsſchreibern verarbeitet und benutzt werden. Wir können uns freilich in die Einzelnheiten dieſer Geſchichte weiter nicht einlaſſen, die, da ſie ſelbſt nichts entwickelt, uns in unſerer Entwickelung hemmen würde. Sie geht in die ganz alten Zeiten hinauf, wo als der Kulturſpender Fohi genannt wird, der zuerſt eine Civiliſation über China verbreitete. Er ſoll im 29ſten Jahrhundert vor Chriſtus gelebt haben, alſo vor der Zeit, in welcher der Schu-king anfängt; aber das Mythiſche und Vorgeſchichtliche wird von den chineſiſchen Geſchichtsſchreibern ganz wie etwas Geſchichtliches behandelt. Der erſte Boden der chineſiſchen Geſchichte iſt der nordweſtliche Winkel, das eigentliche China, gegen den Punkt hin, wo der Hoang-ho von dem Gebirge herunterkommt, und erſt ſpäterhin erweitert ſich derſelbe gegen Süden, nach dem Yang-dſö-kiang zu. Die Erzählung beginnt mit dem Zuſtande, wo die Menſchen in der Wildheit, das heißt in Wäldern gelebt, ſich von den Früchten der Erde genährt und mit den Fellen wilder Thiere bekleidet haben. Keine Kenntniß von beſtimmten Geſetzen war unter ihnen. Dem Fohi (wohl zu unterſcheiden von Fo, dem Stifter einer neuen Religion) wird es zugeſchrieben, daß er die Menſchen gelehrt habe, ſich Hütten zu bauen und Wohnungen zu machen; er habe ihre Aufmerkſamkeit auf den Wechſel der Jahreszeiten und namentlich auf ihre Wiederkehr gelenkt, Tauſch und Handel eingeführt, das Ehegeſetz begründet; er habe gelehrt, daß die Vernunft vom Himmel komme, und Unterricht in der

Seidenzucht, im Brückenbau, und in dem Gebrauch von Laſtthieren ertheilt. Ueber alle dieſe Anfänge laſſen ſich die chineſiſchen Geſchichtsſchreiber ſehr weitläufig aus. Die weitere Geſchichte iſt dann die Ausbreitung der entſtandenen Geſittung, und das Beginnen eines Staates und einer Regierung nach Süden zu. Das große Reich, das ſich ſo nach und nach gebildet hatte, zerfiel bald in mehrere Provinzen, die lange Kriege mit einander führten, und ſich dann wieder zu einem Ganzen vereinigten. Die Dynaſtien haben in China oft gewechſelt, und die jetzt herrſchende wird in der Regel als die 22ſte bezeichnet. Mit dem Auf- und Abgehen dieſer Herrſchergeſchlechter hängen auch die verſchiedenen Hauptſtädte zuſammen, die ſich in dieſem Reiche fanden. Lange Zeit war Nanking die Hauptſtadt, jetzt iſt es Peking, früher waren es noch andere Städte. Viele Kriege hat China mit den Tartaren führen müſſen, die weit ins Land eindrangen. Den Einfällen der nördlichen Nomaden wurde die von Schi-hoang-ti erbaute lange Mauer entgegengeſetzt, welche immer als Wunderwerk betrachtet worden iſt. Dieſer Fürſt hat das ganze Reich in 36 Provinzen getheilt, und namentlich die Geſchichtsbücher und die geſchichtlichen Beſtrebungen überhaupt verfolgt. Es geſchah dieſes in der Abſicht, die eigene Dynaſtie zu befeſtigen, die durch das verwiſchte Andenken der früheren ſteigen ſollte. Nachdem die Geſchichtsbücher zuſammengehäuft und verbrannt waren, flüchteten ſich mehrere hundert Gelehrte auf die Berge, um das, was ihnen an Werken noch übrig blieb, zu erhalten. Jeder, der von ihnen aufgegriffen wurde, hatte ein gleiches Schickſal, wie die Bücher. Dieſes Bücherverbrennen iſt ein ſehr wichtiger Umſtand, denn trotz demſelben haben ſich die eigentlichen kanoniſchen Bücher dennoch erhalten, wie dieß überall der Fall iſt. Die Verbindung China's mit dem Abendlande fällt ungefähr in das Jahr 64 nach Chriſti Geburt. Damals ſandte, ſo heißt es, ein chineſiſcher Kaiſer Geſandte ab, die Weiſen des Abendlandes zu beſuchen; dieſe brachten dann die Religion

des Fo zurück. Zwanzig Jahre ſpäter ſey ein chineſiſcher General bis Judäa vorgedrungen; im Anfange des achten Jahrhunderts nach Chriſti Geburt ſeyen die erſten Chriſten nach China gekommen, wovon ſpätere Ankömmlinge noch Spuren und Denkmale gefunden haben wollen. Ein im Norden China's beſtehendes tartariſches Königreich ſey von den Chineſen zerſtört und überwunden worden, was jedoch den Tartaren geſtattet habe, feſten Fuß in China zu faſſen. Auf gleiche Weiſe habe man den Mandſchu's Wohnſitze eingeräumt, mit denen man im ſechszehnten und ſiebzehnten Jahrhundert in Kriege gerieth, in Folge welcher ſich die jetzige Dynaſtie des Thrones bemächtigte. Eine weitere Veränderung hat jedoch dieſe neue Herrſcherfamilie im Lande nicht hervorgebracht. Die Mandſchu's, die in China leben, müſſen ſich genau in die chineſiſchen Geſetze und Wiſſenſchaften einſtudiren.

Wir gehen nunmehr von dieſen wenigen Daten der chineſiſchen Geſchichte zur Betrachtung des Geiſtes der immer gleich gebliebenen Verfaſſung über. Er geht aus dem allgemeinen Principe hervor. Dieſes iſt nämlich die unmittelbare Einheit des ſubſtantiellen Geiſtes und des Individuellen, das heißt aber des Familiengeiſtes. Er iſt hier auf das volkreichſte Land ausgedehnt. Das Moment der Subjektivität, das will ſagen, das ſich in ſich Reflektiren des einzelnen Willens gegen ſeine unmittelbare Einheit mit dem Subſtantiellen, als ſeine es verzehrende Macht, oder als ſeine durch es ſelbſt geſetzte Weſenheit, in der es ſich frei weiß, iſt hier noch nicht vorhanden. Der allgemeine Wille bethätigt ſich unmittelbar durch den einzelnen: dieſer hat gar kein Wiſſen ſeiner gegen die Subſtanz, die er ſich alſo nicht als Macht gegen ſich ſetzt, wie z. B. im Judenthum der eifrige Gott als die Negation des Einzelnen gewußt wird. Der allgemeine Wille ſagt hier in China unmittelbar, was der Einzelne thun ſolle, und dieſer folgt und gehorcht ebenſo reflexions- und ſelbſtlos. Gehorcht er nicht, tritt er ſomit aus der Subſtanz

heraus, ſo wird er, da dieſes Heraustreten nicht durch ein Inſichgehen vermittelt iſt, auch nicht in der Strafe an der Innerlichkeit erfaßt, ſondern an der äußerlichen Exiſtenz. Das Moment der Subjektivität fehlt daher dieſem Staatsganzen ebenſoſehr, als es auch anderer Seits gar nicht auf Geſinnung baſirt iſt. Denn die Subſtanz iſt unmittelbar ein Subjekt, der Kaiſer, deſſen Geſetz die Geſinnung ausmacht. Trotz dem iſt dieſer Mangel an Geſinnung nicht Willkühr, welche ſelber ſchon wieder geſinnungsvoll, das heißt, ſubjektiv und beweglich wäre, ſondern es iſt das Allgemeine, die Subſtanz, die noch undurchweicht ſich ſelber allein gleich iſt.

Dieſes Verhältniß nun näher und der Vorſtellung gemäßer ausgedrückt iſt die Familie. Auf dieſer ſittlichen Verbindung allein beruht der chineſiſche Staat, und die objektive Familienpietät iſt es, welche ihn bezeichnet. Die Chineſen wiſſen ſich als zu ihrer Familie gehörig und dann als Söhne des Staates. In der Familie ſelbſt ſind ſie keine Perſonen, denn die ſubſtantielle Einheit, in welcher ſie ſich befinden, iſt die Einheit des Bluts und der Natürlichkeit. Ein patriarchaliſches Verhältniß iſt vorherrſchend; die Regierung beruht auf einer Organiſation und Theilung, auf der Ausübung der väterlichen Vorſorge des Kaiſers, der Alles in Ordnung hält. Dieſe Grundverhältniſſe ſind hochgeehrt und unwandelbar, und werden ſchon im Schuking als Quellen der fünf Grundverpflichtungen angegeben. Dieſe Pflichten ſind: 1) die des Kaiſers und des Volkes gegen einander, 2) des Vaters und der Kinder, 3) des älteren und des jüngeren Bruders, 4) des Mannes und der Frau, 5) des Freundes gegen den Freund. Es mag hier gelegentlich bemerkt werden, daß die Zahl fünf überhaupt bei den Chineſen etwas Feſtes iſt, und ebenſo oft wie bei uns die Zahl drei vorkommt: ſie haben fünf Naturelemente, Luft, Waſſer, Erde, Metall und Holz; ſie nehmen vier Himmelsgegenden und die Mitte an;

heilige Orte, wo Altäre errichtet ſind, beſtehen aus vier Hügeln und einem in der Mitte.

Die Pflichten der Familie gelten ſchlechthin, und es wird geſetzlich auf dieſelben gehalten. Der Sohn darf den Vater nicht anreden, wenn er in den Saal tritt; er muß ſich an der Seite der Thüre gleichſam eindrücken, und kann die Stube nicht ohne Erlaubniß des Vaters verlaſſen. Wenn der Vater ſtirbt, ſo muß der Sohn drei Jahre lang trauren, ohne Fleiſchſpeiſe und Wein zu ſich zu nehmen; die Geſchäfte, denen er ſich widmete, ſelbſt die Staatsgeſchäfte ſtocken, denn er muß ſich von denſelben entfernen; der eben zur Regierung kommende Kaiſer ſelbſt widmet ſich während dieſer Zeit ſeinen Regierungsarbeiten nicht. Keine Heirath darf während der Trauerzeit in der Familie geſchloſſen werden. Erſt das funfzigſte Lebensjahr befreit von der überaus großen Strenge der Trauer, damit der Leidtragende nicht mager werde; das ſechzigſte mildert ſie noch mehr, und das ſiebzigſte beſchränkt ſie gänzlich auf die Farbe der Kleider. Die Mutter wird ebenſoſehr wie der Vater verehrt. Als Lord Macartney den Kaiſer ſah, war dieſer acht und ſechzig Jahr alt (ſechzig Jahr iſt bei den Chineſen eine feſte runde Zahl, wie bei uns hundert), deſſenungeachtet beſuchte er ſeine Mutter alle Morgen zu Fuß, um ihr ſeine Ehrfurcht zu beweiſen. Die Neujahrsgratulationen finden ſogar bei der Mutter des Kaiſers ſtatt: dieſe huldigt dem Sohne zuerſt, und dann erſt folgen die übrigen Großen. Die Mutter bleibt ſtets die erſte und beſtändige Rathgeberin des Kaiſers, und Alles, was die Familie betrifft, wird in ihrem Namen bekannt gemacht. Die Verdienſte des Sohnes werden nicht dieſem, ſondern dem Vater zugerechnet. Als ein Premierminiſter einſt den Kaiſer bat, ſeinem Vater Ehrentitel zu geben, ſo ließ der Kaiſer eine Urkunde ausſtellen, wonach der Vater weiſe, klug und gerecht heißen ſollte, und zwar wegen der Verdienſte, welche alle Thaten des Sohnes waren. Auf dieſe Weiſe gelangen die Voreltern (umgekehrt, wie

bei uns) durch ihre Nachkommen zu Ehrentiteln. Dafür iſt aber auch jeder Familienvater für die Vergehen ſeiner Descendenten verantwortlich; es giebt Pflichten von unten nach oben, aber keine eigentlich von oben nach unten. Würde ein Sohn den Vater verklagen, und wäre auch die Klage gegründet, ſo würde dieſe Anmaßung mit hundert Bambusſchlägen und drei Jahren Exil beſtraft.

Ein Hauptbeſtreben der Chineſen iſt es allerdings, Kinder zu haben, die ihnen die Ehre des Begräbniſſes erweiſen können, das Gedächtniß nach dem Tode ehren und das Grab ſchmücken. Wenn auch ein Chineſe mehrere Frauen haben darf, ſo iſt die erſte derſelben die Hausfrau, und die Kinder der Nebenfrauen haben dieſe durchaus als Mutter zu ehren. Liebte der Mann eine Nebenfrau mehr als die erſte, ſo bekäme er funfzig Bambusſchläge. Nur in dem Falle, daß ein Chineſe von allen ſeinen Frauen keine Kinder erzielte, würde er zur Adoption ſchreiten können. Denn es iſt eine unerläßliche Bedingung, daß das Grab der Eltern jährlich beſucht werde. Hier werden alljährig die Wehklagen erneut, und einige, um ihrem Schmerz vollen Lauf zu laſſen, verweilen bisweilen ein bis zwei Monate daſelbſt. Der Leichnam des eben verſtorbenen Vaters wird oft drei bis vier Monate im Hauſe behalten, und während dieſer Zeit darf keiner ſich auf einen Stuhl ſetzen und im Bette ſchlafen. Jede Familie in China hat einen Saal der Vorfahren, wo ſich alle Mitglieder derſelben alle Jahr verſammeln; daſelbſt ſind die Bildniſſe derer aufgeſtellt, die hohe Würden bekleidet haben, und die Namen der Männer und Frauen, welche weniger wichtig für die Familie waren, ſind auf Täfelchen geſchrieben; die ganze Familie ſpeiſt dann zuſammen, und die Aermeren werden von den Reicheren bewirthet. Man erzählt, daß als ein Mandarin, der Chriſt geworden war, ſeine Voreltern auf dieſe Weiſe zu ehren aufgehört hatte, derſelbe ſich großen Verfolgungen von Seiten ſeiner Familie ausſetzte. Ebenſo genau wie die Verhältniſſe

zwiſchen dem Vater und den Kindern, ſind auch die zwiſchen dem älteren Bruder und den jüngeren Brüdern beſtimmt. Die erſteren haben, obgleich im minderen Grade, doch Anſprüche auf Verehrung.

Dieſe Familiengrundlage iſt auch die Grundlage der Verfaſſung, wenn man von einer ſolchen ſprechen will. Denn obſchon der Kaiſer das Recht des Vaters hat, ſo übt er es doch in der Geſtalt und Weiſe eines Monarchen aus, der an der Spitze eines Staatsganzen ſteht. Er iſt Patriarch, und auf ihn gehäuft iſt Alles, was im Staate auf Ehrfurcht Anſpruch machen kann. Denn der Kaiſer iſt ebenſo Chef der Religion. Dadurch iſt die Religion weſentlich Staatsreligion, das Selbſtbewußtſeyn, das ſeine Welt, die Welt ſeines Daſeyns, die Welt des objektiven Geiſtes als ſein Weſen, als ſein Abhängiges weiß. Wir kommen ohnehin weiter unten auf die religiöſe Seite des chineſiſchen Staates zurück, und müſſen dahin verweiſen. In einem ähnlichen Verhältniſſe, wie zur Religion, ſteht er zur Wiſſenſchaft, was auch an ſeinem Orte hervortreten wird.

Die höchſte Ehrfurcht muß dem Kaiſer erwieſen werden. Durch ſein Verhältniß iſt er perſönlich zu regieren genöthigt, muß ſelbſt die Geſetze und Angelegenheiten des Reiches kennen und leiten, wenn auch die Tribunale die Geſchäfte erleichtern. Trotz dem hat ſeine bloße Willkühr wenig Spielraum, denn Alles geſchieht auf der Grundlage alter Reichsmaximen, und ſeine fortwährend zügelnde Aufſicht iſt nicht minder nothwendig. Ließe der Kaiſer einmal den Zügel fahren, ſo wären alle Bande gelöſt. Die kaiſerlichen Prinzen werden daher aufs Strengſte erzogen, ihr Körper wird abgehärtet, und die Wiſſenſchaften ſind von früh auf ihre Beſchäftigung. Unter der Aufſicht des Kaiſers wird ihre Erziehung geleitet, und früh wird ihnen gezeigt, daß der Kaiſer das Haupt des Reiches ſey, und in Allem auch als der Erſte und Beſte erſcheinen müſſe. Jährlich werden die

Prinzen geprüft, und darüber eine weitläufige Deklaration an das ganze Reich erlaſſen, welches den ungemeinſten Antheil an dieſen Angelegenheiten nimmt. So iſt China dazu gekommen, die größten und beſten Regenten zu erhalten, auf welche der Ausdruck: ſalomoniſche Weisheit, anwendbar wäre. Denn auf Gerechtigkeit und Thätigkeit des Kaiſers beruht der ganze Zuſammenhalt des Staates, und die jetzige Mandſchudynaſtie hat ſich beſonders durch Geiſt und körperliche Geſchicklichkeit ausgezeichnet. Außer dem Kaiſer giebt es eigentlich keinen ausgezeichneten Stand, keinen Adel bei den Chineſen. Nur die Prinzeu vom Hauſe und die Söhne der Miniſter haben einigen Vorrang, mehr durch ihre Stellung, als durch ihre Geburt. Sonſt gelten alle gleich, und nur diejenigen haben Antheil an der Verwaltung, die die Geſchicklichkeit dazu beſitzen. Die Würden werden ſo von den wiſſenſchaftlich Gebildetſten bekleidet. Daher iſt uns oft der chineſiſche Staat als ein Ideal aufgeſtellt worden, das uns ſogar zum Muſter dienen ſollte.

Das Weitere iſt zur Reichsverwaltung überzugehen. Von einer Verfaſſung kann hier nicht geſprochen werden, denn darunter wäre zu verſtehen, daß Individuen und Korporationen ſelbſtſtändige Rechte hätten, Theils in Beziehung auf ihre beſonderen Intereſſen, Theils in Beziehung auf den ganzen Staat. Dieſes Moment muß hier fehlen, und es kann nur von einer Reichsverwaltung die Rede ſeyn. In China iſt das Reich der abſoluten Gleichheit, und alle Unterſchiede, die beſtehen, ſind nur vermittelſt der Reichsverwaltung möglich und durch die Würdigkeit, die ſich jeder in dieſer Verwaltung giebt, eine hohe Stufe zu erreichen. Weil in China Gleichheit aber keine Freiheit herrſcht, iſt der Despotismus die nothwendige gegebene Regierungsweiſe. Bei uns ſind die Menſchen nur vor dem Geſetz und in der Beziehung gleich, daß ſie Eigenthum haben; außerdem haben ſie noch viele Intereſſen und viele Beſonderheiten, die garantirt ſeyn müſſen, wenn Freiheit für uns vorhanden ſeyn

ſoll. Im chineſiſchen Reiche ſind aber dieſe beſonderen Intereſſen nicht für ſich berechtigt, und die Regierung geht lediglich vom Kaiſer aus, der ſie als eine Hierarchie von Beamten oder Mandarinen bethätigt. Von dieſen giebt es zweierlei Arten, gelehrte und Kriegsmandarinen, welche letztere unſere Offiziere ſind. Die gelehrten Mandarinen ſind die höhern, denn der Civilſtand überragt in China den Militairſtand. Die Beamten werden auf den Schulen gebildet; es giebt Elementarſchulen für die Erlangung von Elementarkenntniſſen eingerichtet. Anſtalten für die höhere Bildung, wie bei uns die Univerſitäten, ſind wohl nicht vorhanden. Die, welche zu hohen Staatsämtern gelangen wollen, müſſen mehrere Prüfungen beſtehen, in der Regel drei, bei denen zum Theil der Kaiſer ſelbſt gegenwärtig iſt. Zum dritten Examen kann nur zugelaſſen werden, wer das erſte und zweite gut beſtanden hat, und die Belohnung, wenn man durch daſſelbe glücklich gekommen wäre, iſt die ſofortige Zulaſſung in das höchſte Reichskollegium. Die Wiſſenſchaften, deren Kenntniß beſonders verlangt wird, ſind die Reichsgeſchichte, die Rechtswiſſenſchaft, und die Kenntniß der Sitten und Gebräuche, ſowie die Organiſation und Adminiſtration. Außerdem ſollen die Mandarine das Talent der Dichtkunſt in äußerſter Feinheit beſitzen. Man kann dieß beſonders aus dem von Abel Remüſat überſetzten Romane, die beiden Couſinen, erſehen; es wird hier ein junger Menſch vorgeführt, der ſeine Studien abſolvirt hat, und ſich nun anſtrengt, um zu hohen Würden zu gelangen. Auch die Offiziere in der Armee müſſen Kenntniſſe beſitzen; auch ſie werden geprüft, aber die Civilbeamten ſtehen, wie ſchon geſagt worden iſt, in weit höherem Anſehen. Bei den großen Feſten erſcheint der Kaiſer mit einer Begleitung von zweitauſend Doktoren, das heißt, Civilmandarinen, und ebenſoviel Kriegsmandarinen. (Im ganzen chineſiſchen Staate ſind nämlich gegen 15000 Civil- und 20000 Kriegsmandarine.) Die Mandarine, die noch keine Anſtellung erhalten haben, gehören dennoch zum

Hofe, und bei den großen Feſten, im Frühjahr und im Herbſt, wo der Kaiſer ſelbſt die Furche zieht, müſſen ſie erſcheinen. Dieſe Beamten ſind in acht Klaſſen getheilt. Die erſten ſind die um den Kaiſer ſtehenden: dann folgen die Vicekönige und ſo weiter. Der Kaiſer regiert durch die Behörden, welche meiſt aus Mandarinen zuſammengeſetzt ſind. Das Reichskollegium iſt die oberſte Behörde: es beſteht aus den gelehrteſten und geiſtreichſten Männern. Daraus werden die Präſidenten der anderen Kollegia gewählt. Für die Aufſicht der Landſtraßen, der Flüſſe, der Meeresufer ſind Beamte angeſtellt: Alles iſt auf's Genaueſte angeordnet; beſonders wird auf die Flüſſe große Sorgfalt verwendet. Im Schu=king finden ſich viele Verordnungen der Kaiſer in dieſer Hinſicht, um das Land vor den Ueberſchwemmungen zu ſichern. Die Thore jeder Stadt ſind mit Wachen beſetzt, und die Straßen werden alle Nacht geſperrt. In den Regierungsangelegenheiten herrſcht die größte Oeffentlichkeit: die Beamten berichten an das Reichskollegium und dieſes legt dem Kaiſer die Sache vor, deſſen Entſcheidung alsdann in der Hofzeitung bekannt gemacht wird. Oft klagt ſich auch der Kaiſer ſelbſt wegen der Fehler an, die er begangen hat; wenn ſeine Prinzen ſchlecht im Examen beſtanden haben, ſo tadelt er ſie laut. In jedem Miniſterium, und in den verſchiedenen Theilen des Reichs iſt ein Cenſor Ko=tao, der an den Kaiſer über Alles Bericht erſtatten muß: dieſe Cenſoren werden nicht abgeſetzt, und ſind ſehr gefürchtet: ſie führen über Alles, was die Regierung betrifft, eine ſtrenge Aufſicht, und haben allein das Recht, dem Kaiſer Vorſtellungen zu machen. Die chineſiſche Geſchichte liefert viele Beiſpiele von dem Adel der Geſinnung und dem Muthe dieſer Ko=tao. So hatte ein Cenſor einem tyranniſchen Kaiſer Vorſtellungen gemacht, war aber hart zurückgewieſen worden. Er ließ ſich indeſſen nicht irre machen, ſondern verfügte ſich abermals zum Kaiſer, um ſeine Vorſtellungen zu erneuern. Seinen Tod aber vorausſehend, ließ er ſich

zugleich den Sarg mit hintragen, in dem er begraben ſeyn wollte. Von anderen Cenſoren wird erzählt, daß ſie von den Henkersknechten ganz zerfleiſcht, unvermögend einen Laut hervorzubringen, noch mit Blut ihre Bemerkungen in den Sand ſchrieben. Die Ko=tao ſind jedoch auch verantwortlich für Alles, was ſie im Nothfall unterlaſſen haben. Wenn eine Hungersnoth, Krankheit, Verſchwörung, religiöſe Unruhe ausbricht, ſo haben die Ko=tao zu berichten, aber nicht auf weitere Befehle der Regierung zu warten, ſondern ſogleich thätig einzugreifen. Dieſe Cenſoren bilden unter ſich ſelber ein Tribunal. Das Ganze dieſer Verwaltung iſt alſo mit einem Netz von Beamten überſpannt, die immer dem höheren Kollegium Rechenſchaft ſchuldig ſind. Jeder Mandarin hat ohnehin die Pflicht, alle fünf Jahre ſeine begangenen Fehler anzuzeigen, und die Treue ſeiner Darſtellung wird durch das kontrollirende Inſtitut der Cenſoren verbürgt. Bei jedem groben unangegebenen Vergehen werden ohnehin die Mandarine mit ihrer Familie auf das Härteſte beſtraft.

Aus allem dieſem erhellt, daß der Kaiſer der Mittelpunkt iſt, um den ſich Alles dreht, und zu dem Alles zurückkehrt, und von dem Kaiſer hängt ſomit das Wohl des Landes und des Volkes ab. In den europäiſchen Staaten kommt es, weil die Individualitäten der Regierten erſtarkt ſind, weniger auf die Individualität des Fürſten an. Bisweilen finden wir aber auch in China Kaiſer, die zwar edel waren, aber nicht Charakterſtärke genug, um zu regieren, beſaßen. Bei der Revolution in der Mitte des ſiebzehnten Jahrhunderts war der letzte Kaiſer der damals herrſchenden Dynaſtie ſehr ſanftmüthig und edel, aber bei ſeinem milden Charakter erſchlafften bald die Zügel der Regierung, und es entſtanden nothwendiger Weiſe Empörungen. Die Aufrührer rieſen die Mandſchu in's Land. Der Kaiſer ſelbſt entleibte ſich um den Feinden nicht in die Hände zu fallen, und mit ſeinem Blute ſchrieb er noch an dem Saum des Kleides ſeiner Tochter einige Worte, in welchen er ſich über

das Unrecht ſeiner Unterthanen tief beklagt. Ein Mandarin, der bei ihm war, begrub ihn, und brachte ſich dann auf ſeinem Grabe um. Daſſelbe thaten die Kaiſerin und ihr Gefolge; der letzte Prinz des kaiſerlichen Hauſes, welcher in einer entfernten Provinz belagert wurde, fiel in die Hände der Feinde und wurde hingerichtet. Alle noch um ihn ſeyenden Mandarine ſtarben einen freiwilligen Tod. Wenn nämlich die Beaufſichtigung von oben erſchlafft, ſo iſt kein Princip mehr vorhanden, das die Beamten zur Rechtſchaffenheit anhielte; es iſt nicht das eigene Gewiſſen, die eigene Ehre, die gebietet, ſondern das Moraliſche iſt nur im äußerlichen Gebot, und als ſolches wird es feſtgehalten und befehligt.

Gehen wir nun von der Reichsverwaltung zum Rechtszuſtande über, ſo ſind durch das Princip der patriarchaliſchen Regierung die Unterthanen für unmündig erklärt. Keine ſelbſtſtändigen Klaſſen oder Stände, wie in Indien, haben für ſich Intereſſen zu beſchützen, denn Alles wird von obenher geleitet und beaufſichtigt. Alle Verhältniſſe ſind durch rechtliche Normen feſt befohlene: die freie Empfindung, der moraliſche Standpunkt ſind dadurch gründlich getilgt; das bei uns Freie iſt dort ein äußerliches Gebot. Wie die Familienglieder in ihren Empfindungen zu einander zu ſtehen haben iſt förmlich durch Geſetze beſtimmt, und die Uebertretung zieht zum Theil ſchwere Strafen nach ſich. Das zweite hier zu berückſichtigende Moment iſt die Aeußerlichkeit, welche faſt Sklaverei wird. Jeder kann ſich und ſeine Kinder verkaufen, jeder Chineſe kauft ſeine Frau. Nur die erſte Frau iſt eine Freie, die Konkubinen dagegen ſind Sklavinnen, und können, wie die Kinder, wie jede andere Sache bei der Konfiskation in Beſchlag genommen werden. Ein drittes Moment iſt das, daß die Strafen meiſt körperliche Züchtigungen ſind. Bei uns wäre dieſes entehrend, aber nicht ſo in China, wo das Gefühl der Ehre noch nicht iſt. Thiere und Kinder werden bei uns durch Schläge gezogen, aber der Gebildete

will nicht bei uns für einen ſinnlich Berührbaren gehalten werden, ſondern hat andere Seiten der Empfindlichkeit, an welchen er gefaßt zu werden verlangt. Jeder Mandarin kann dagegen in China zwanzig Bambusſchläge austheilen, und ſelbſt die Höchſten und Vornehmſten, die Miniſter, Vicekönige, ja die Lieblinge des Kaiſers ſelbſt werden mit Bambusſchlägen gezüchtigt. Hinterher iſt der Kaiſer ebenſoſehr wie früher ihr Freund, und ſie ſelbſt ſcheinen davon gar nicht ergriffen zu ſeyn. Als die letzte engliſche Geſandtſchaft in China zugelaſſen wurde, und, da Mißhelligkeiten entſtanden, nach Hauſe von den Prinzen und ihrem Gefolge geführt wurde, ſo hieb der Ceremonienmeiſter, um ſich Platz zu machen, ohne Weiteres auf alle Pagen und Vornehme mit Peitſchenhieben ein. — Was die Imputation betrifft, ſo findet der Unterſchied von Vorſatz bei der That, und kulpoſem oder zufälligem Geſchehen nicht ſtatt, denn der Zufall iſt ebenſo imputabel als der Vorſatz, und der Tod wird verhängt, wenn man die zufällige Urſache des Todes eines Menſchen iſt. Dieſes Nichtunterſcheiden des Zufälligen und Vorſätzlichen veranlaßt die meiſten Zwiſtigkeiten zwiſchen Engländern und Chineſen, denn wenn die Engländer von Chineſen angegriffen werden, wenn ein Kriegsſchiff, das ſich angegriffen glaubt, ſich vertheidigt und ein Chineſe umkommt, ſo verlangen die Chineſen in der Regel, daß der ſchießende Engländer das Leben verlieren ſolle. Jeder, der mit dem Verbrecher auf irgend eine Weiſe zuſammenhängt, wird, zumal bei Verbrechen gegen den Kaiſer, mit ins Verderben geriſſen: die ganze nähere Familie wird zu Tode gemartert, ja die Sache berührt auch den weiteren Zuſammenhang. Die Drucker einer verwerflichen Schrift, wie die, welche ſie leſen, unterliegen auf gleiche Weiſe der Rache des Geſetzes. Es iſt eigenthümlich, welche Wendung aus ſolchem Verhältniß die Privatrachſucht nimmt. Von den Chineſen kann geſagt werden, daß ſie gegen Beleidigungen höchſt empfindlich und rachſüchtig ſeyen. Um ſeine Rache zu befriedigen kann nun

der Beleidigte nicht ſeinen Gegner ermorden, weil ſonſt die ganze Familie des Verbrechers hingerichtet würde; er thut ſich alſo ſelbſt ein Leid an, um dadurch den Anderen ins Verderben zu ſtürzen. Man hat in vielen Städten die Brunnenöffnungen verengen müſſen, damit die Menſchen ſich nicht mehr darin erſäufen. Denn wenn Jemand ſich umgebracht hat, ſo befehlen die Geſetze, daß die ſtrengſte Unterſuchung angeſtellt werde, was die Urſache ſey. Alle Feinde des Selbſtmörders werden eingezogen und torquirt, und wird endlich der Beleidiger ausgemittelt, ſo wird er und ſeine ganze Familie hingerichtet. Der Chineſe tödtet ſich in ſolchem Falle lieber, wie ſeinen Gegner, da er doch ſterben muß, in dem erſten Falle aber noch die Ehre des Begräbniſſes hat, und die Hoffnung hegen darf, daß ſeine Familie das Vermögen des Gegners erhalten wird. Dieß iſt das fürchterliche Verhältniß bei der Imputation oder Nichtimputation, daß alle ſubjektive Freiheit und moraliſche Gegenwart bei einer Handlung negirt wird. In den moſaiſchen Geſetzen, wo auch dolus, culpa und casus noch nicht genau unterſchieden werden, iſt doch für den kulpoſen Todſchläger eine Freiſtatt eröffnet, in welche er ſich begeben könne. Ebenſo iſt in China zwiſchen der Bedeutung des höheren Ranges und dem niedrigen keine Abſtufung vorhanden. Ein Feldherr des Reiches, der ſich ſehr ausgezeichnet hatte, wurde beim Kaiſer verleumdet, und er bekam zur Strafe des Vergehens, deſſen man ihn beſchuldigte, das Amt aufzupaſſen, wer den Schnee in den Gaſſen nicht wegkehre. — Wir haben oben von dem Familienprincip und ſeiner äußerlichen Geſetzlichkeit gehandelt. Die Vergehen in dieſem Verhältniß werden nicht minder auf äußerliche Weiſe beſtraft. Die Söhne, die es gegen den Vater und die Mutter, die Frau, die es gegen den Mann, die jüngeren Brüder, die es gegen die älteren an Ehrerbietung fehlen laſſen, bekommen Stockprügel, und wenn ſich ein Sohn beſchweren wollte, daß ihm von ſeinem Vater, oder ein jüngerer Bruder, daß ihm von ſeinem älteren Unrecht widerfahren

ſey, ſo erhält er hundert Bambusſchläge, oder wird auf drei Jahre verbannt, wenn das Recht auf ſeiner Seite iſt; hat er aber Unrecht, ſo wird er ſtrangulirt. Würde ein Sohn die Hand gegen ſeinen Vater aufheben, ſo iſt er dazu verurtheilt, daß ihm das Fleiſch mit glühenden Zangen vom Leibe geriſſen werde. Das Verhältniß zwiſchen Mann und Frau iſt, wie alle anderen Familienverhältniſſe, ſehr hoch geachtet, und die Untreue wird hart gerügt. Eine ähnliche Rüge findet ſtatt, wenn ein Chineſe zu einer ſeiner Nebenfrauen mehr Zuneigung als zu ſeiner eigentlichen Hausfrau zeigt, und dieſe ihn darob verklagt. Bei den Rechtsverhältniſſen muß auch noch die in China exiſtirende Sklaverei erwähnt werden, da es intereſſant iſt zu ſehen, wie hier dieſelbe eingeführt wurde, und welche Veränderungen im Eigenthumsrechte vorgegangen ſind. Der Grund und Boden, worin das Hauptvermögen der Chineſen beſteht, wurde erſt ſpät als Staatseigenthum betrachtet. Seit dieſer Zeit wurde es feſtgeſetzt, daß der neunte Theil alles Gütterertrags dem Kaiſer zukomme. Später erhob ſich auch die Leibeigenſchaft, deren Einſetzung man dem Kaiſer Schi-hoang-ti zugeſchrieben hat, demſelben, der im Jahre 213 v. Chr. Geb. die Mauer erbaute, der alle Schriften verbrennen ließ, welche die alten Rechte der Chineſen enthielten, der viele unabhängige Fürſtenthümer des Reiches unter ſeine Botmäßigkeit brachte. Seine Kriege eben machten, daß die eroberten Länder Privateigenthum wurden, und deren Einwohner leibeigen. Doch iſt nothwendig in China der Unterſchied zwiſchen der Sklaverei und Freiheit nicht groß, da vor dem Kaiſer Alle gleich, das heißt, Alle gleich degradirt ſind. Indem keine Ehre vorhanden iſt, und Keiner ein beſonderes Recht vor dem Anderen hat, ſo wird das Bewußtſeyn der Erniedrigung vorherrſchend, das ſelbſt leicht in ein Bewußtſeyn der Verworfenheit übergeht. Mit dieſer Verworfenheit hängt die große Immoralität der Chineſen zuſammen; ſie ſind dafür bekannt, zu betrügen, wo ſie nur irgend können: der Freund

betrügt den Freund, und keiner nimmt es dem Anderen übel, wenn etwa der Betrug nicht gelang, oder zu ſeiner Kenntniß kommt. Sie verfahren dabei auf eine liſtige und abgefeimte Weiſe, ſo daß ſich die Europäer im Verkehr mit ihnen gewaltig in Acht zu nehmen haben. Das Bewußtſeyn der moraliſchen Verworfenheit zeigt ſich auch darin, daß die Religion des Fo ſo ſehr verbreitet iſt, welche als das Höchſte und Abſolute, als Gott, das Nichts anſieht, und die Verachtung des Individui als die höchſte Vollendung aufſtellt. Bei dieſer Unſelbſtſtändigkeit der Individualität iſt es denn nothwendig, daß ein ungeheurer Aberglaube bei den Chineſen herrſchend ſey, der ſich ja auch ſelbſt da findet, wo man eine höhere Stufe der Freiheit errungen hat. Eine Anzahl Stäbchen wird in China in die Luft geworfen, und aus der Art, wie ſie fallen, das Schickſal vorherbeſtimmt. Bei jedem wichtigen Unternehmen werden die Wahrſager um Rath gefragt, und im Y-king ſind gewiſſe Linien angegeben, die die Grundformen und Grundkategorien bezeichnen, weshalb auch dieſes Buch das Buch der Schickſale genannt wird. Der Kombination von ſolchen Linien wird eine gewiſſe Bedeutung zugeſchrieben, und die Prophezeiung dieſer Grundlage entnommen.

Wir kommen nun zur Betrachtung der religiöſen Seite des chineſiſchen Staates. Der Kaiſer iſt, wie das Staatsoberhaupt, ſo auch Chef der Religion. Aber dadurch iſt hier die Religion weſentlich Staatsreligion. Von ihr muß man den Lamaismus unterſcheiden, indem dieſes Verhältniß nicht zum Staate ausgebildet iſt, ſondern die Religion als freies, geiſtiges, unintereſſirtes, abſolutes Bewußtſeyn enthält. Jene chineſiſche Religion kann daher das nicht ſeyn, was wir Religion nennen. Denn uns iſt dieſelbe die Innerlichkeit des Geiſtes in ſich, indem er ſich ſein Weſen und das Verhältniß zu demſelben vorſtellt. In dieſen Sphären iſt alſo der Menſch auch dem Staatsverhältniß entzogen, und vermag in die Innerlichkeit hinflüchtend ſich der

Gewalt weltlichen Regiments zu entwinden. Auf dieſer Stufe aber ſteht die Religion in China nicht, denn der wahre Glaube iſt erſt da, wo die Individuen in ſich ſelbſt, für ſich unabhängig von einer äußeren treibenden Gewalt ſind. In China hat das Individuum keine Seite dieſer Unabhängigkeit: es iſt daher auch in der Religion abhängig, und zwar von Naturweſen, von welchen das Höchſte der Himmel iſt. Von dieſen hängt Erndte, Jahreszeit, Gedeihen, Miswachs ab. Der Kaiſer, als die Spitze, als die Macht, nähert ſich allein dem Himmel, nicht die Individuen als ſolche. Er iſt es, der an den vier Feſten die Opfer darbringt, an der Spitze des Hofes für die Erndte dankt, und Segen für die Saaten herabfleht. Dieſer Himmel nun könnte im Sinne unſeres Gottes in der Bedeutung des Herrn der Natur genommen werden (wir ſagen z. B. der Himmel behüte uns), aber ſo iſt das Verhältniß in China noch nicht, denn hier iſt das einzelne Selbſtbewußtſeyn, als ſubſtantielles, der Kaiſer ſelbſt die Macht. Der Himmel hat daher nur die Bedeutung der Natur. Die Jeſuiten gaben zwar in China nach, den chriſtlichen Gott Himmel, Thien, zu nennen, ſie wurden aber deshalb beim Pabſt von anderen chriſtlichen Orden verklagt, und der Pabſt ſandte einen Kardinal hin, der dort ſtarb; ein Biſchof, der nachgeſchickt wurde, verordnete: ſtatt Himmel ſolle Herr des Himmels geſagt werden. Das Verhältniß zum Thien wird nun auch ſo vorgeſtellt, als bringe das Wohlverhalten der Individuen und des Kaiſers den Segen, ihre Vergehungen aber Noth und alles Uebel herbei. Inſofern liegt in der chineſiſchen Religion noch das Moment der Zauberei, als das Benehmen des Menſchen das abſolut Determinirende iſt. Verhält ſich der Kaiſer gut, ſo kann es nicht anders als gut gehen: der Himmel muß Gutes geſchehen laſſen. Eine zweite Seite dieſer Religion iſt, daß wie im Kaiſer die allgemeine Seite des Verhältniſſes zum Himmel liegt, derſelbe auch die beſondere Beziehung ganz in ſeinen Händen hat. Dieß iſt

die partikulare Wohlfahrt der Individuen und Provinzen. Dieſe haben Genien, welche dem Kaiſer unterworfen ſind, der nur die allgemeine Macht des Himmels verehrt, während die einzelnen Geiſter des Naturreichs ſeinen Geſetzen folgen. So wird er alſo auch zugleich der eigentliche Geſetzgeber für den Himmel. Die Genien ſind als Skulpturbilder eingeſetzt, und werden auf ihre Weiſe verehrt. Es ſind ſcheußliche Götzenbilder, die noch nicht Gegenſtand der Kunſt ſind, weil nichts Geiſtiges darin ſich darſtellt. Sie ſind daher nur erſchreckend furchtbar, negativ, und wachen, wie bei den Griechen die Flußgötter, die Nymphen und Dryaden, über die einzelnen Elemente und Naturgegenſtände. Jedes der fünf Elemente hat ſeinen Genius, und dieſer iſt durch eine beſondere Farbe unterſchieden. Auch die Herrſchaft der den Thron von China behauptenden Dynaſtie hängt von einem Genius ab, und zwar hat dieſer die gelbe Farbe. Aber nicht minder beſitzt jede Provinz und Stadt, jeder Berg und Fluß einen beſtimmten Genius. Alle dieſe Geiſter ſtehen unter dem Kaiſer, und in dem jährlich erſcheinenden Reichsadreßbuche ſind die Beamten, wie die Genien verzeichnet, denen dieſer Bach, dieſer Fluß u. ſ. w. anvertraut worden iſt. Geſchieht ein Unglück, ſo wird der Genius wie ein Mandarin abgeſetzt. Bei den Götzenbildern der Genien finden ſich eine Menge von Prieſtern und Klöſtern. Dieſe Bonzen leben unverheirathet, und werden in allen Nöthen von den Chineſen um Rath gefragt. Außerdem aber werden weder ſie, noch die Tempel ſehr geehrt. Die engliſche Geſandtſchaft des Lord Macartney wurde ſogar in die Tempel einquartiert, da man dieſelben wie Wirthshäuſer braucht. Ein Kaiſer hat viele Tauſende ſolcher Klöſter ſekulariſirt, die Bonzen ins bürgerliche Leben zurückzukehren genöthigt, und die Güter mit Abgaben belegt. Die Bonzen ſagen wahr und beſchwören. Deswegen iſt die Lage des Hauſes den Chineſen ſehr wichtig; nicht minder die Anlage des Begräbnißplatzes. Die Bonzen müſſen opfern helfen, die Genien anflehn, Unglück abzuwenden. Was

uns als zufällig gilt, als natürlicher Zuſammenhang, das ſuchen die Chineſen durch Zauberei abzuleiten oder zu erreichen, und ſo ſpricht ſich auch hier ihre Geiſtloſigkeit aus.

Wie an der Spitze der Religion, ſo ſteht auch der Kaiſer an der Spitze der Wiſſenſchaften. Er hat mehrere Tribunale, denen die Verbreitung derſelben aufgetragen iſt. So giebt es zum Beiſpiel ein Tribunal der Aſtronomie, worin, da die Chineſen wenig davon verſtehen, chriſtliche Geiſtliche früher aufgenommen waren. Das Hauptgeſchäft dieſes Tribunals iſt die Abfaſſung des Kalenders, zu welcher Arbeit allein die Aſtronomie verwandt wird. Wenn ein Aſtronom die Tage falſch beſtimmt hat, ſo muß er mit dem Tode dafür büßen. Ein eigenes Kollegium redigirt die Dekrete des Kaiſers, damit ſie im beſten Style verfaßt ſeyen, und ſo iſt dieſes denn auch eine wichtige Staatsſache. Dieſelbe Vollkommenheit des Styls müſſen die Mandarine bei Bekanntmachungen beobachten, und auch das wird gefordert, daß der Inhalt der Form entſpreche. Eine der höchſten Staatsbehörden iſt die Akademie der Wiſſenſchaften. Die Mitglieder prüft der Kaiſer ſelbſt; ſie wohnen im Palaſte, ſind Theils Sekretaire, Theils Reichsgeſchichtsſchreiber, Phyſiker, Geographen. Wird irgend ein Vorſchlag zu einem neuen Geſetz gemacht, ſo muß die Akademie ihre Berichte einreichen. Sie muß die Geſchichte der alten Einrichtungen einleitend geben, oder wenn die Sache mit dem Auslande in Verbindung ſteht, ſo wird eine Beſchreibung dieſer Länder erfordert. Zu den Werken, die hier verfaßt werden, macht der Kaiſer ſelbſt die Vorreden. Unter den letzten Kaiſern hat ſich beſonders Kien-long durch wiſſenſchaftliche Kenntniſſe ausgezeichnet: er ſelbſt hat viel geſchrieben, ſich aber bei weitem mehr noch durch die Herausgabe der Hauptwerke China's hervorgethan. An der Spitze der Kommiſſion, welche die Druckfehler verbeſſern mußte, ſtand ein kaiſerlicher Prinz, und wenn das Werk durch alle Hände ge-

gangen war, ſo kam es nochmals an den Kaiſer zurück, der jeden Fehler, der begangen wurde, hart beſtrafte.

Was nun die Wiſſenſchaften betrifft, die beſonders getrieben werden, ſo ſind ſie hier näher anzugeben. Die Geſchichte der Chineſen begreift nur die ganz beſtimmten Fakta in ſich, ohne alles Urtheil und Raiſonnement. Die Rechtswiſſenſchaft giebt ebenſo nur die beſtimmten Geſetze, und die Moral die beſtimmten Pflichten an, ohne daß es um eine innere Begründung derſelben zu thun wäre. Die Chineſen haben jedoch auch eine Philoſophie, deren Grundbeſtimmungen ſehr alt ſind, wie denn ſchon der Y-king, das Buch der Schickſale, von dem Entſtehen und Vergehen handelt. In dieſem Buche finden ſich die ganz abſtrakten Ideen der Einheit und Zweiheit, und ſomit ſcheint die Philoſophie der Chineſen von denſelben Grundgedanken, wie die pythagoräiſche Lehre, auszugehen.*). Das Princip iſt die Vernunft, Tao. Dieſe Allem zu Grunde liegende Vernunft, dieſe Weſenheit, die Alles bewirkt, und ihre Formen kennen zu lernen, gilt auch bei den Chineſen als die höchſte Wiſſenſchaft. Deſſenungeachtet hat ſie keinen Zuſammenhang mit den Disciplinen, die den Staat näher betreffen. Die Werke des Lao-tſe und namentlich ſein Werk Tao-te-king ſind berühmt. Confucius beſuchte im ſechſten Jahrhundert vor Chriſtus dieſen Philoſophen, um ihm ſeine Ehrerbietung zu bezeugen. Wenn es nun auch im Belieben der Chineſen ſteht, dieſe philoſophiſchen Werke zu ſtudiren, ſo giebt es doch dazu eine beſondere Sekte, die ſich Tao-ſſe nennt, oder Verehrer der Vernunft. Dieſe ſondern ſich von dem bürgerlichen Leben aus, und es miſcht ſich viel Schwärmeriſches und Myſtiſches in ihre Vorſtellungsweiſe. Sie glauben nämlich, wer die Vernunft kenne, der beſitze ein allgemeines Mittel, das ſchlechthin für mächtig angeſehen werden

---

*) S. Hegel's Vorleſungen über die Geſchichte der Philoſophie I. S. 138 u. fg.

könne und eine übernatürliche Macht ertheile, ſo daß man dadurch fähig wäre, ſich zum Himmel zu erheben, und niemals dem Tode unterliege (ungefähr wie man bei uns einmal von einer Univerſallebenstinktur ſprach). Mit den Werken des Confucius ſind wir nun auch näher bekannt geworden; ihm verdankt China die Redaktion der Kings; außerdem aber viele eigene Werke über Moral, die die Grundlage für die Lebensweiſe und das Betragen der Chineſen bilden. In dem Hauptwerke des Confucius, welches ins Engliſche überſetzt wurde, finden ſich zwar richtige, moraliſche Ausſprüche, aber es iſt ein Herumreden, eine Reflexion und ein ſich Herumwenden darin, welche ſich nicht über das Gewöhnliche erheben. — Was die übrigen Wiſſenſchaften anbelangt, ſo werden ſie nicht als ſolche, ſondern vielmehr als Kenntniſſe zum Behufe von nützlichen Zwecken angeſehen. Die Chineſen ſind weit in der Mathematik, Phyſik und Aſtronomie zurück, ſo groß auch ihr Ruhm früher darin war. Ueberhaupt haben ſie Vieles gekannt, als die Europäer es noch nicht entdeckt hatten, aber ſie haben keine Anwendung davon zu machen verſtanden. So z. B. den Magnet, ſo die Buchdruckerkunſt, allein namentlich in Beziehung auf die letztere bleiben ſie dabei ſtehen, die Buchſtaben in hölzerne Tafeln zu graviren und dann abzudrucken: von den beweglichen Lettern wiſſen ſie nichts. Auch das Pulver wollten ſie früher wie die Europäer erfunden haben, aber die Jeſuiten mußten ihnen die erſten Kanonen gießen. Was die Mathematik anbetrifft, ſo verſtehen ſie ſehr wohl zu rechnen, aber die höhere Seite der Wiſſenſchaft iſt ihnen unbekannt. Auch als große Aſtronomen haben die Chineſen lange gegolten, aber La Place hat ihre Kenntniſſe darin unterſucht, und gefunden, daß ſie einige alte Nachrichten und Notizen von Mond- und Sonnenfinſterniſſen beſitzen, was freilich die Wiſſenſchaft noch nicht konſtituirt. Auch ſind die Notizen ſo unbeſtimmt, daß ſie eigentlich gar nicht als Kenntniſſe gelten können. Im Schu-king ſind nämlich in einem Zeitraum von 1500 Jahren zwei Son-

nenfinſterniſſe erwähnt, und der beſte Beweis, wie es mit der Wiſſenſchaft der Aſtronomie bei den Chineſen ſteht, iſt, daß ſchon ſeit mehreren hundert Jahren die Kalender dort von den Europäern gemacht werden. In früheren Zeiten, als noch chineſiſche Aſtronomen den Kalender verfaßten, kam es oft vor, daß falſche Angaben von Mond- und Sonnenfinſterniſſen gemacht wurden, und die Hinrichtung der Verfertiger nach ſich zogen. Die Fernröhre, welche die Chineſen von den Europäern zum Geſchenk erhielten, ſind zwar zum Schmucke aufgeſtellt, aber ſie wiſſen weiter keinen Gebrauch davon zu machen. Auch die Medicin wird von den Chineſen getrieben, aber als etwas bloß Empiriſches, woran ſich der größte Aberglaube knüpft. Ueberhaupt hat dieſes Volk eine ungemeine Geſchicklichkeit in der Nachahmung, welche nicht bloß im täglichen Leben, ſondern auch in der Kunſt ausgeübt wird. Das Schöne als Schönes darzuſtellen iſt ihm noch nicht gelungen, denn in der Malerei fehlt ihm die Perſpektive und der Schatten, und wenn es auch europäiſche Bilder wie Alles überhaupt gut kopirt, wenn auch ein chineſiſcher Maler genau weiß, wieviel Schuppen ein Karpfen hat, wieviel Einſchnitte in den Blättern ſind, wie die Geſtalt der verſchiedenen Bäume, und die Biegung ihrer Zweige beſchaffen iſt, ſo iſt doch das Erhabene, Ideale und Schöne nicht der Boden ſeiner Kunſt und Geſchicklichkeit. Die Chineſen ſind anderer Seits zu ſtolz, um etwas von den Europäern zu lernen, obgleich ſie oft deren Vorzüge anerkennen müſſen. So ließ ein Kaufmann in Canton ein europäiſches Schiff bauen, aber auf Befehl des Statthalters wurde es ſofort zerſtört. Die Europäer werden als Bettler behandelt, da ſie genöthigt wären ihre Heimath zu verlaſſen, und ſich ihren Unterhalt anderswo als im eigenen Lande zu ſuchen. Dagegen haben wohl auch die Europäer, eben weil ſie Geiſt haben, noch nicht vermocht, die äußerliche und vollkommen natürliche Geſchicklichkeit der Chineſen nachzuahmen. Denn die Firniſſung ihrer Lacke, die Bearbeitung ihrer Metalle, und

namentlich die Kunſt, dieſelben beim Gießen äußerſt dünn zu halten, die Bereitung der Porcellane nebſt vielem Anderen ſind noch unerreicht geblieben. — Die Sprache der Chineſen iſt die Hieroglyphenſchrift und die Zahl der unterſchiedenen Zeichen giebt man auf achtzigtauſend an. Beſonders zu Leibnitz Zeiten iſt man darauf aufmerkſam geworden, denn dieſer achtete die Hieroglyphenſchrift ſehr hoch und meinte, es würde ein großer Gewinn ſeyn, wenn man dieſelbe in Europa einführte. Dieſe Vorſtellung zeigt ſich jedoch als ſehr oberflächlich, denn eben die bei uns ſtattfindende Einfachheit, welche in einige zwanzig Töne die ganze Sprache legt, iſt etwas weit Höheres. Bei den Chineſen kommt es ſehr auf den Ton an, mit dem ein Wort ausgeſprochen wird, und es macht einen großen Unterſchied, ob ein Wort langſamer oder ſchneller, lauter oder leiſer geſprochen wird, wobei noch vielfache Modifikationen ſind. Manche Worte haben, je nachdem ſie ausgeſprochen werden, zehn bis zwölf verſchiedene Bedeutungen, denn der Accent entſcheidet allein, während es bei uns in Europa zum guten Sprechen gehört, keinen Accent hören zu laſſen. So will Dſchü, wenn es im hohen Tone geſprochen wird, Meiſter und Herr bedeuten, im tieferen Tone ein Schwein, kurz abgebrochen eine Küche, im ſtarken Tone eine Säule. Po heißt zugleich Glas, ſieden, brechen, ſpalten, ein altes Weib, Sklave, kluge Perſon, ein wenig.

Dieß iſt der Charakter des chineſiſchen Volks nach allen Seiten hin. Das Ausgezeichnete davon iſt, daß Alles, was zum Geiſt gehört, freie Sittlichkeit, Moralität, Gemüth, innere Religion, Wiſſenſchaft und eigentliche Kunſt entfernt iſt. Der Kaiſer ſpricht immer mit Majeſtät und väterlicher Güte und Zartheit zum Volke, das jedoch nur das ſchlechteſte Selbſtgefühl über ſich ſelber hat, und nur geboren zu ſeyn glaubt, den Wagen der Macht der kaiſerlichen Majeſtät zu ziehen. Die Laſt, die es zu Boden drückt, ſcheint ihm ſein nothwendiges Schickſal zu ſeyn, und es iſt ihm nicht ſchrecklich, ſich als Sklaven zu

verkaufen und das ſaure Brod der Knechtſchaft zu eſſen. Der Selbſtmord als Werk der Rache, die Ausſetzung der Kinder, als gewöhnliche und tägliche Begebenheit, zeigt von der geringen Achtung, die man vor ſich ſelbſt, wie vor dem Menſchen hat, und wenn kein Unterſchied der Geburt vorhanden iſt und jeder zur höchſten Würde gelangen kann, ſo iſt eben dieſe Gleichheit nicht die durchgekämpfte Bedeutung des inneren Menſchen, ſondern das niedrige, noch nicht zu Unterſchieden gelangte Selbſtgefühl. Die chriſtlichen Miſſionaire haben in China viele Menſchen gerettet und aufgenommen, die erbarmungslos hätten hinſterben müſſen, und in dem Reiche, wo der Menſch noch als ſolcher nicht hervortritt, den Menſchen vindicirt.

Zweites Kapitel.

Die Religion des Fo oder Buddha und die Mongolen. *)

Als Integration des Geiſtes der Chineſen, oder vielmehr ihrer Geiſtloſigkeit, iſt ein anderes Moment zu betrachten, das Theils in China ſelbſt, in welchem es erſt ſpäter aufgenommen

*) Anmerkung des Herausgebers. Es ſtellt ſich durch neuere Forſchungen über das Weſen des Buddhaismus und des Brahmanismus heraus, daß der erſtere bedeutend jünger als der letztere iſt, und erſt aus Brahmaniſchen Anſchauungen hervorging. (Vgl. P. F. Stuhr die Religionsſyſteme der heidniſchen Völker des Orients. Berlin 1836. S. 137, 139, 164, 165.) Aber dieſe hiſtoriſche Thatſache iſt dem Verfaſſer nicht unbekannt geweſen, wie aus den Vorleſungen über die Philoſophie der Religion I. S. 255 am Ende und S. 259 hervorgeht. Wenn er trotz dem die Religion des Fo und der Mongolen vor der Religion der Phantaſie abhandelt, ſo liegt der Grund wohl darin, daß die Bewegungen der Zeit nicht gerade immer aufs Genaueſte mit den Bewegungen des Gedankens zuſammentreffen, und daß manche Thatſache, die chronologiſch viel ſpäter iſt, als Integration eines früheren Moments angeſehen werden darf. Auf keinen Fall habe ich dieſen Theil der Darſtellung auslaſſen zu können geglaubt, obgleich er in der letzten Vorleſung über Philoſophie der Geſchichte, die im Winterſemeſter $18\frac{30}{31}$ gehalten wurde, nicht mehr vorkommt.

wurde, Theils außerhalb fällt, und eigentlich das mongoliſche Princip genannt werden kann. Sein Zuſammenhang mit dem, was wir früher als chineſiſchen Geiſt bezeichnet haben, beſteht in Folgendem. Wie in China der ſubſtantielle Geiſt, ſtatt der Freiheit, das Verhältniß ſteter Abhängigkeit hat, und daher ſeine Grundlage eben geiſtlos bleibt, ſo iſt die Religion auch eine ſolche der Abhängigkeit, die zu Geiſtigem kein Verhältniß hat. Ihr fehlt das Moment der Freiheit, denn ihr Gegenſtand war das Naturprincip, der Himmel, die allgemeine Materie, und näher die Natureinzelnheiten als Genien, die nicht ſelbſtſtändig, ſondern vom Kaiſer geſetzt ſind. Die Wahrheit des Außerſich-ſeyns des Geiſtes wäre eben die ſubſtantielle geiſtige Einheit, die Erhebung über die Endlichkeit und über das Auseinander-ſeyn des Verſtandes, die Rückkehr des Bewußtſeyns in das Innere, und das Erkennen des Geiſtigen als Geiſtigen. Dieſe Erhebung wäre ſomit das integrirende Moment und hätte ihre Nothwendigkeit darin, daß die chineſiſche Abhängigkeit ihre Wahrheit nicht in ſich ſelbſt hat. Dieſes Inſichſchlagen des Geiſtes kann nicht bei den Afrikanern eintreten, welche nur ſchlechtweg Zauberer ſind, wohl aber bei den Chineſen, wo dieſe Abhängigkeit auf dem Standpunkte ſich befindet ihre Geiſtloſigkeit zu empfinden. Die Erhebung der Geiſtloſigkeit zum Inneren geſchieht aber auf gedoppelte Weiſe, wovon die eine negativer, die andere affirmativer Art iſt.

Was die negative Erhebung anbetrifft, ſo iſt dieſe die Sammlung des Geiſtes zum Unendlichen, und muß zuerſt in religiöſen Beſtimmungen vorkommen. Es iſt der Glaube des Fo oder Fohi, auch Buddha, oder Gautama. Fo wird in geſchichtlicher Weiſe als Lehrer vorgeſtellt, und eine Hauptdoktrin iſt die der Metempſychoſe. Aber was uns hier näher angeht iſt das Grunddogma, daß das Nichts das Princip aller Dinge ſey, daß Alles aus dem Nichts hervorgegangen wäre und auch dahin zurückgehe. Die Unterſchiede ſind eben nur Modifikationen des

Hervorgehens. Verſuchte Jemand die verſchiedenen Geſtalten zu zerlegen, ſo würden ſie ihre Qualität verlieren, denn an ſich ſind alle Dinge ein und daſſelbe, untrennbar, und dieſe Subſtanz iſt das Nichts. Der Zuſammenhang der Metempſychoſe iſt hieraus zu erklären: weil Alles nur eine Aenderung der Form iſt. Die Unendlichkeit des Geiſtes in ſich, die unendliche konkrete Selbſtſtändigkeit iſt hiervon ganz entfernt. Das abſtrakte Nichts iſt eben das Jenſeits der Endlichkeit, was wir wohl auch das höchſte Weſen nennen. Dieſes wahre Princip, ſagt man, ſey in ewiger Ruhe und in ſich unveränderlich: ſein Weſen beſtehe eben darin, ohne Thätigkeit und Willen zu ſeyn. Denn das Nichts iſt das abſtrakt mit ſich Eine. Um glücklich zu ſeyn, muß der Menſch durch beſtändige Siege über ſich dieſem Princip ſich gleichzumachen ſuchen, und deswegen nichts thun, nichts wollen, nichts verlangen; es kann daher in dieſem glückſeligen Zuſtande weder vom Laſter noch von der Tugend die Rede ſeyn, denn die eigentliche Seligkeit iſt die Einheit mit dem Nichts. Je mehr der Menſch zur Beſtimmungsloſigkeit kommt, deſto mehr vervollkommt er ſich, und in der Vernichtung aller Thätigkeit, in der reinen Paſſivität iſt er eben dem Fo gleich. Die leere Einheit iſt nicht bloß das Zukünftige, das Jenſeits des Geiſtes, ſondern auch das Heutige, die Wahrheit, die für den Menſchen iſt, und in ihm zur Exiſtenz kommen ſoll. In Ceylon und im birmaniſchen Reiche, wo dieſer buddhiſtiſche Glaube wurzelt, herrſcht die Anſchauung, daß der Menſch durch Meditation dazu gelangen könne, der Krankheit, dem Alter, dem Tode nicht mehr unterworfen zu ſeyn.

Wenn dieſes aber die negative Weiſe der Erhebung des Geiſtes aus ſeiner Aeußerlichkeit zu ſich ſelbſt iſt, ſo geht die poſitive Art der Integration des chineſiſchen Princips zum Bewußtſeyn eines Affirmativen fort. Deswegen iſt die Form des Geiſtes hier weſentlich zu betrachten. Sprechen wir vom Geiſte als allgemeinen, ſo wiſſen wir, daß er für uns nur in der in=

nerlichen Vorſtellung iſt; daß es aber dahin komme, ihn nur in der Innerlichkeit des Denkens und Vorſtellens zu haben, iſt ſelbſt erſt in Folge eines weiteren Weges der Bildung geſchehen. Wo wir jetzt in der Geſchichte ſtehen, iſt die Form des Geiſtes noch die Unmittelbarkeit. Gott iſt in unmittelbarer Form, nicht in der Form des Gedankens gegenſtändlich. Dieſe unmittelbare Form iſt aber die menſchliche Geſtalt. Die Sonne, die Sterne ſind noch nicht der Geiſt, wohl aber der Menſch, welcher als affirmative Integration hier in der Geſtalt des Dalai-Lama auftritt. Der abſtrakte Verſtand wendet ſich gewöhnlich gegen ſolche Vorſtellung eines Gottmenſchen, deren Mangelhaftes das ſeyn ſoll, daß die Form des Geiſtes ein Unmittelbares, und zwar der Menſch, als dieſer, ſey. Mit der religiöſen Richtung iſt aber hier der Charakter eines ganzen Volkes verbunden. Die Mongolen, welche ſich durch ganz Mittelaſien bis nach Sibirien hin erſtrecken, wo ſie den Ruſſen unterworfen ſind, verehren den Lama, und mit dieſer Anbetung iſt ein einfacher politiſcher Zuſtand, ein patriarchaliſches Leben verbunden; denn ſie ſind eigentlich Nomaden, und nur zuweilen gähren ſie auf, kommen außer ſich und verurſachen Völkerausbrüche und Ueberſchwemmungen. Der Lama's giebt es überhaupt drei: der bekannteſte iſt der Dalai-Lama, welcher ſeinen Sitz in Hlaſſa im Reiche Tibet hat, der andere der Tiſchu-Lama, und der dritte reſidirt im ſüdlichen Sibirien. Dieſes ſind aber nur die Hauptlamen der einen Sekte, und neben ihr ſteht eine andere, welche ihre Prieſter in rothe Farbe kleidet, während ſie ſelber die gelbe trägt. Die gelben Kappenträger haben bei den Geiſtlichen das Cölibat eingeführt, während die rothfarbigen die Ehe der Prieſter erlaubten. Beſonders mit dem Tiſchu-Lama haben die Engländer eine Bekanntſchaft angeknüpft und uns Schilderungen von ihm entworfen.

Die Form überhaupt, in welcher das Geiſtige der lamaiſchen Entwickelung des Buddhaismus ſteht, iſt die eines gegenwärtigen

Menſchen, während es im urſprünglichen Buddhaismus ein verſtorbener iſt. Gemeinſchaftlich haben beide das Verhältniß zu einem Menſchen überhaupt. Daß nun ein Menſch als Gott verehrt wird, namentlich ein lebendiger, hat in ſich etwas Widerſtreitendes und Empörendes, man muß aber dabei näher Folgendes vor Augen haben. Es liegt im Begriffe des Geiſtes ein Allgemeines in ſich ſelbſt zu ſeyn. Dieſe Beſtimmung muß hervorgehoben werden, und in der Anſchauung der Völker ſich zeigen, daß dieſe Allgemeinheit ihnen vorſchwebt. Nicht eben die Einzelnheit des Subjekts iſt das Verehrte, ſondern das Allgemeine in ihm, welches bei den Tibetanern, Indiern, und den Aſiaten überhaupt, als das Alles Durchwandernde betrachtet wird. Dieſe ſubſtantielle Einheit des Geiſtes kommt im Lama zur Anſchauung, welcher nichts als die Geſtalt iſt, in der ſich der Geiſt manifeſtirt, und dieſe Geiſtigkeit nicht als ſein beſonderes Eigenthum hat, ſondern nur als theilnehmend an derſelben gedacht wird, um ſie für die Anderen zur Darſtellung zu bringen, auf daß dieſe die Anſchauung der Geiſtigkeit erhalten und zur Frömmigkeit und Seligkeit geführt werden. Die Individualität als ſolche, die ausſchließende Einzelnheit iſt hier alſo überhaupt gegen jene Subſtantialität untergeordnet. Das Zweite, was in dieſer Vorſtellung weſentlich hervortritt, iſt die Unterſcheidung von der Natur. Der chineſiſche Kaiſer war die Macht über die Naturkräfte, die er beherrſcht, während hier gerade die geiſtige Macht unterſchieden von der Naturmacht iſt. Den Lamadienern fällt nicht ein vom Lama zu verlangen, daß er ſich als Herr der Natur beweiſe, zaubere und Wunder thue, denn von dem, was ſie Gott nennen, wollen ſie nur geiſtiges Thun, das Spenden geiſtiger Wohlthaten. Buddha heißt z. B. der Heiland der Seelen, das Meer der Tugend, der große Lehrer. Die den Tiſchu-Lama kannten, ſchildern ihn nach dieſer Seite als den vortrefflichſten, ruhigſten und der Meditation ergebenſten Mann. So ſehen ihn auch die Lamadiener an. Sie finden in

ihm einen Mann, der beſtändig mit der Religion beſchäftigt iſt, und der, wenn er ſeine Aufmerkſamkeit auf das Menſchliche wendet, nur dazu da iſt, Troſt und Erhebung zu verbreiten, und durch die Ausübung zu Barmherzigkeit und Verzeihung aufzufordern. Dieſe Lamen führen ein durchaus abgeſchnittenes und iſolirtes Leben, und haben faſt mehr weibliche als männliche Bildung. Früh, aus den Armen der Eltern geriſſen, iſt der Lama in der Regel ein wohlgebildetes und ſchönes Kind. In vollkommener Stille und Einſamkeit, in einer Art von Gefängniß wird er erzogen: er wird wohlgenährt, bleibt ohne Bewegung und Kinderſpiel, und ſo iſt es kein Wunder, daß die ſtille empfangende weibliche Richtung in ihm vorherrſchend iſt. Die großen Lamas haben unter ſich, als Vorſteher der großen Genoſſenſchaften, die niederen Lamas. Jeder Vater, der in Tibet vier Söhne hat, muß einen dem Kloſterleben widmen. Die Mongolen, die hauptſächlich vom Lamaismus, dieſer Modifikation des Buddhaismus ergriffen ſind, haben großen Reſpekt vor allem Lebendigen. Sie leben vornehmlich von Vegetabilien und ſcheuen ſich vor der Tödtung des Thieriſchen, ſogar einer Laus. Dieſer Dienſt der Lamas hat das Schamanenthum verdrängt, das heißt, die Religion der Zauberei. Denn die ſchamaniſchen Prieſter betäuben ſich durch Getränke und Tanz, zaubern in Folge dieſer Betäubung, fallen erſchöpft nieder und ſprechen Worte aus, die für Orakel gelten. Seitdem der Buddhaismus und Lamaismus an die Stelle der ſchamaniſchen Religion getreten iſt, iſt das Leben der Mongolen einfach, ſubſtantiell und patriarchaliſch geweſen, und wo ſie in die Geſchichte eingreifen, da haben ſie nur hiſtoriſch elementariſche Anſtöße verurſacht. Daher iſt auch von der politiſchen Staatsführung der Lamen wenig zu ſagen. Ein Vezier führt die weltliche Herrſchaft und berichtet Alles an den Lama: die Regierung iſt einfach und milde, und die Verehrung, welche die Mongolen dem Lama darbringen, äußert ſich hauptſächlich darin, daß ſie ihn in politiſchen Angelegenheiten um Rath fragen.

Zweiter Abſchnitt.

Indien.

Indien, wie China, iſt ebenſo eine frühe, wie eine noch gegenwärtige Geſtalt, die ſtatariſch und feſt geblieben iſt, aber in der vollſtändigſten Ausbildung nach Innen ſich vollendet hat. Es iſt immer das Land der Sehnſucht geweſen, und erſcheint uns noch als ein Wunderreich, als eine verzauberte Welt, und zwar im Gegenſatz zum chineſiſchen Staate, der voll des proſaiſchſten Verſtandes in allen ſeinen Einrichtungen iſt. Es iſt Indien das Land der Phantaſie und Empfindung. Seine Schönheit iſt mit jener zarten einer Frau zu vergleichen, deren Wangen mit einer feinen Röthe, gleichſam einem geiſtigen Anhauch von Innen heraus überzogen ſind, und deren Geſichtszüge wie die Haltung des Mundes weich und angeſpannt bleiben. Dieſe eigenthümliche Schönheit, welche ſich bei Frauen einen Tag nach ihrer Niederkunft zeigt, wenn aus ihnen die Freude, ein Kind geboren zu haben, hervorleuchtet, oder im Somnambulismus, wenn ſie in Gefühlen einer andern Welt, als in der ihres Daſeyns ſchwelgen, dieſer ſchöne Ausdruck, welchen Schoreel ſeinem berühmten Gemälde, der ſterbenden Maria, verliehen hat, deren Geiſt ſich ſchon zu den ſeligen Räumen emporhebt, und noch einmal ihr ſterbendes Antlitz gleichſam zum Abſchiedskuſſe belebt, iſt der eigentliche Typus, den wir in Indien erblicken. Es iſt allerdings das Reich der Träume und der weichen Empfindung, jener molluskenartigen, die uns gar ſehr beſtechen kann. Würden wir aber dieſes Blumenleben näher ins Auge faſſen, und mit dem Begriff der Würdigkeit des Menſchen und der Freiheit daran treten, ſo dürften wir, je mehr uns der erſte Anblick beſtochen hat, deſto ſtärkere Verworfenheit nach allen Seiten zu finden.

Indien hat äußerlich welthiſtoriſche Beziehungen nach manchen Seiten hin. Man hat in neueren Zeiten die Entdeckung gemacht, daß die Sanskritſprache allen weiteren Entwickelungen europäiſcher Sprachen zu Grunde liege, zum Beiſpiel dem Griechiſchen, Lateiniſchen, Deutſchen. Indien iſt ferner der Ausgangspunkt für die ganze weſtliche Welt, aber dieſe äußere welthiſtoriſche Beziehung iſt mehr nur ein natürliches Ausbreiten der Völker von hier aus. Wenn auch in Indien die Elemente künftiger Entwickelungen zu finden wären, und, wenn wir auch Spuren hätten, daß ſie nach Weſten herübergekommen ſind, ſo iſt dieſe Ueberſiedelung doch ſo abſtrakt, daß das, was für uns bei ſpäteren Völkern Intereſſe haben kann, nicht mehr das iſt, was ſie von Indien übernahmen, ſondern vielmehr ein Konkretes, das ſie ſich ſelbſt gebildet haben, und wobei ſie am Beſten thaten, die indiſchen Elemente zu vergeſſen. Das ſich Verbreiten des Indiſchen iſt vorgeſchichtlich, denn Geſchichte iſt nur das, was in der Entwickelung des Geiſtes eine weſentliche Epoche ausmacht. Nun iſt aber Indien nie vorgeſchritten, ſondern ſelber nur ſeiner Größe und ſeines Reichthums wegen geſucht worden. Und ſowie ſtummer Weiſe Nordindien ein Ausgangspunkt natürlicher Verbreitung iſt, ſo iſt Indien überhaupt als geſuchtes Land ein weſentliches Moment der ganzen Geſchichte. Die Diamanten und Gewänder, die Wohlgerüche, das Roſenöl und die Elephanten haben von jeher gereizt, und dieſe Vorſtellung iſt häufig von dem Glauben an die indiſche Weisheit durchwirkt worden. Von Indien aus iſt nie eine Eroberung ausgegangen, ſondern es iſt ſelber immer erobert worden. Von Alexander dem Großen ab bis in die neueſten Zeiten hat ſich dieſe Sehnſucht nach Indien hin immer wieder auf das Stärkſte bewährt. Nur Alexander gelang es, zu Lande nach Indien vorzudringen, aber er hat es auch nur berührt und nicht betreten. In den direkten Zuſammenhang mit dieſem Wunderland zu ſchreiten, iſt den Europäern nur dadurch gelungen, daß ſie hinten herum gekom-

men ſind, und zwar auf dem Meere, das, wie geſagt, überhaupt das Verbindende iſt. Die Engländer, oder vielmehr die oſtindiſche Kompagnie ſind Herren des Landes, denn es iſt das nothwendige Schickſal der aſiatiſchen Reiche, den Europäern unterworfen zu ſeyn, und China wird auch einmal dieſem Schickſale ſich fügen müſſen. Die Anzahl der Einwohner iſt zwiſchen 120 und 140 Millionen, wovon 80 bis 90 Millionen den Engländern direkt unterworfen ſind. Die übrigen Fürſten haben an ihren Höfen engliſche Agenten, und engliſche Truppen befinden ſich in ihrem Sold. Seitdem das Land der Maratten von den Engländern bezwungen worden iſt, iſt nichts mehr ſelbſtſtändig gegen ihre Macht, die ſchon im birmaniſchen Reiche Fuß gefaßt und den Buramputr, der Indien im Oſten begrenzt, überſchritten hat. Das eigentliche Indien iſt das Land dieſſeits des Ganges, welches die Engländer in zwei große Theile zerlegen: in Dekan, die große Halbinſel, die öſtlich den Meerbuſen von Bengalen und weſtlich das indiſche Meer hat, und in Hindoſtan, das vom Gangesthal gebildet wird und ſich gegen Perſien hinzieht. Gegen Nordoſten wird Hindoſtan vom Himâlaya begrenzt, welches von den Europäern als das höchſte Gebirge der Erde anerkannt worden iſt, denn ſeine Gipfel liegen 26000 Fuß über der Meeresfläche. Jenſeits dieſer Berge fällt das Land wieder ab; die Herrſchaft der Chineſen erſtreckt ſich bis dahin, und als die Engländer zu dem Dalai-Lama in Hlaſſa wollten, wurden ſie von den Chineſen aufgehalten. Gegen Weſten in Indien fließt der Indus, in dem ſich die fünf Flüſſe vereinigen, die das Pentjâb genannt werden, und bis zu welchen Alexander der Große vorgedrungen iſt. Die Herrſchaft der Engländer dehnt ſich nicht bis an den Indus aus; es hält ſich dort die Sekte der Seiks auf, deren Verfaſſung durchaus demokratiſch iſt, und die ſich ſowohl von der indiſchen als von der muhamedaniſchen Religion losgeriſſen haben, und die Mitte zwiſchen beiden halten, indem ſie nur ein höchſtes Weſen anerkennen. Sie ſind

ein mächtiges Volk und haben ſich Kabul und Kaſchmir unterworfen. Außer dieſen wohnen den Indus entlang echt indiſche Stämme aus der Kaſte der Krieger. Zwiſchen dem Indus und ſeinem Zwillingsbruder, dem Ganges, ſind große Ebenen, und der Ganges bildet wieder große Reiche um ſich her, in welchen die Wiſſenſchaften ſich bis auf einen ſo hohen Grad ausgezeichnet haben, daß die Länder um den Ganges noch in höherem Rufe ſtehen, als die um den Indus. Beſonders blühend iſt das Reich der Bengalen, in welches die Engländer auch erſt vor wenigen Jahren eindrangen. Der Nerbuda macht die Grenzſcheide zwiſchen Dekan und Hindoſtan, aber die Halbinſel bietet noch eine weit größere Mannigfaltigkeit dar, und die andern Flüſſe haben faſt eine ebenſo große Heiligkeit als der Indus und der Ganges, der ein ganz allgemeiner Name für alle Flüſſe in Indien geworden iſt, oder der Fluß *κατ᾽ ἐξοχήν*. Wir nennen die Bewohner des großen Landes, das wir jetzt zu betrachten haben, vom Fluſſe Indus her Inder (die Engländer heißen ſie H i n d u). Sie ſelbſt haben dem Ganzen nie einen Namen gegeben, denn es iſt nie ein Reich geweſen, und doch betrachten wir es als ſolches.

Was nun das p o l i t i ſ ch e und r e l i g i ö ſ e Leben betrifft, ſo iſt das Nächſte, was hier zu betrachten wäre, der Fortſchritt gegen das chineſiſche Princip gehalten. In China war die Gleichheit aller Individuen vorherrſchend, und deshalb das Regiment im Mittelpunkte, ſo daß das Beſondere zu keiner Selbſtſtändigkeit und ſubjektiven Freiheit gelangte. Der nächſte Fortgang dieſer Einheit iſt, daß der Unterſchied ſich hervorthut und in ſeiner Beſonderheit ſelbſtſtändig gegen die Alles beherrſchende Einheit wird. Zu einem organiſchen Leben gehört einer Seits die eine Seele, und das Ausgebreitetſeyn in die Unterſchiede, welche ſich gliedern und in ihrer Partikularität zu einem ganzen Syſtem ſich ausbilden, ſo aber, daß ihre Thätigkeit die eine Seele rekonſtruire. Dieſe Freiheit der Beſonderung, dieſe Selbſtſtändigkeit

der Unterſchiede fehlt in China, denn der Mangel iſt eben, daß die Verſchiedenheiten nicht zu ſich ſelbſt gelangen können. Hier iſt der Fortſchritt von Indien, denn aus der Einheit des Despoten bilden ſich jetzt ſelbſtſtändige Glieder. Doch dieſe Unterſchiede fallen in die Natur zurück; ſtatt im organiſchen Leben der Seele das Eine zu bethätigen, und aus ihr frei daſſelbe hervorzubringen, verſteinern und erſtarren ſie, und verdammen durch ihre Feſtigkeit das indiſche Volk zur entwürdigendſten Knechtſchaft des Geiſtes. Dieſe Unterſchiede ſind die Kaſten. In jedem unſerer Staaten ſind Unterſchiede, die hervortreten müſſen: Individuen gelangen zur ſubjektiven Freiheit, und ſetzen das, was in ihnen liegt. In Indien iſt aber von Freiheit und innerer Sittlichkeit noch nicht die Rede, denn die erſten Unterſchiede, die ſich hervorthun, ſind nur die der Beſchäftigungen, die Stände. Auch dieſe bilden in jedem Staate beſondere Kreiſe, welche in ihrer Bethätigung ſich ſo verſammeln, daß die Individuen darin ihre beſondere Freiheit erhalten, doch in Indien kommt es hier nur zum Unterſchied der Maſſen, welcher aber das ganze politiſche Leben und das religiöſe Bewußtſeyn ergreift. Wir gehen von China nach Indien, von dem einen Extrem der ſubſtantiellen Allgemeinheit zum anderen Extreme der Einzelnheit der Atome, die Perſonen ſind, über; aber das Eine iſt ſo wenig wie das Andere die organiſche Freiheit. Das Leben iſt der Proceß der verſchiedenen Funktionen der Theile des Körpers: ſo iſt auch die Tiefe des Geiſtes das Reſultat des unendlichen Gegenſatzes und Unterſchiedes; aber wie das untere animaliſche Leben z. B. bei den Polypen ſo gegliedert iſt, daß ſie nur eine einfache thieriſche Gallerte ſind, die kaum einen Anfang der Empfindung hat, ſo ſind die Staatsunterſchiede in Indien auf der gleichen urſprünglichen Stufe der Subſtantialität. Wenn wir nach dem Begriffe des Staates fragen, ſo iſt das erſte weſentliche Geſchäft dasjenige, deſſen Zweck das ganz Allgemeine wäre, deſſen ſich der Menſch zunächſt in der Religion bewußt wird.

Gott, das Göttliche iſt das ſchlechthin Allgemeine. Der erſte Stand wird daher der objektiv Göttliche ſelbſt ſeyn, wodurch dieſes nämlich hervorgebracht und bethätigt wird, der Stand der Brahmanen. Das zweite Moment, oder der zweite Stand, wird die ſubjektive Kraft und Tapferkeit darſtellen. Die Kraft muß ſich nämlich geltend machen, damit das Ganze beſtehen könne und gegen andre Ganze oder Staaten zuſammengehalten werde. Dieſer Stand iſt der der Krieger und Regenten, Kſchatriya, obgleich auch oft Brahmanen zur Regierung gelangen. Das dritte Geſchäft hat zum Zweck die Beſonderheit des Lebens, die Subſiſtenz, und begreift in ſich Gewerbe und Handel, die Klaſſe der Waiſyas. Das vierte Moment endlich iſt der Stand des Dienens, der des Mittels, deſſen Geſchäft iſt, für Andre um einen Lohn zu kurzer Subſiſtenz zu arbeiten, der Stand der Sudras. Gegen ſolche Stände regt ſich namentlich in neuerer Zeit der Gedanke, daß man den Staat lediglich von der rechtlichen Seite betrachtet, und daraus folgert: es müſſe kein Unterſchied der Stände ſtattfinden. Vor dem Geſetz gelten allerdings alle Individuen gleich, aber Gleichheit im Staatsleben iſt etwas völlig Unmögliches; denn es tritt zu jeder Zeit der individuelle Unterſchied des Geſchlechts und Alters ein, und ſelbſt wenn man ſagt: alle Bürger ſollen gleichen Antheil an der Regierung haben, ſo übergeht man ſofort die Weiber und Kinder, welche ausgeſchloſſen bleiben. Der Unterſchied von Armuth und Reichthum, der Einfluß von Geſchicklichkeit und Talent iſt eben ſo wenig abzuweiſen, und widerlegt von Hauſe aus jene abſtrakten Behauptungen. Wenn wir aber aus dieſem Princip heraus die Verſchiedenheit der Beſchäftigungen und der damit beauftragten Stände uns gefallen laſſen, ſo ſtoßen wir hier in Indien gegen die Eigenthümlichkeit, daß das Individuum weſentlich durch Geburt einem Stande angehört und daran gebunden bleibt. Dadurch fällt eben hier die konkrete Lebendigkeit, die wir entſtehen ſehen, in den Tod zurück, und die Feſſel hemmt

das Leben, das eben hervorbrechen möchte. Was die Geburt geſchieden hat, ſoll die Willkühr nicht wieder an einander bringen: deswegen ſollen ſich die Kaſten urſprünglich nicht mit einander vermiſchen und verheirathen. Doch zählt Arrian (Ind. 11.) ſchon ſieben Kaſten, und in neueren Zeiten hat man über dreißig herausgebracht, die dennoch alſo durch die Verbindung der verſchiedenen Stände entſtanden ſind. Die Vielweiberei muß nothwendig dazu führen. Einem Brahmanen werden z. B. drei Weiber aus den drei anderen Kaſten geſtattet, wenn er nur eine Frau zuvörderſt aus ſeiner eigenen nahm. Die Kinder, die aus ſolcher Vermiſchung der Kaſten hervorgingen, gehörten urſprünglich keiner an, aber ein König ſuchte ein Mittel, um dieſe Kaſtenloſen einzurangiren, und fand ein ſolches, welches zugleich der Anfang der Künſte und Manufakturen ward. Die Kinder wurden nämlich zu beſtimmten Gewerben zugelaſſen: eine Abtheilung ward Weber, eine andre arbeitete in Eiſen, und ſo traten aus den verſchiedenen Beſchäftigungen verſchiedene Stände hervor. Die vornehmſte dieſer Miſchlingskaſten iſt die, welche aus der Verbindung eines Brahmanen mit einer Frau aus der Kriegerklaſſe entſteht; die niedrigſte iſt die der Chandâlas, welche gewöhnlich den Parias faſt gleich geſtellt werden, und Leichname wegſchleppen, Verbrecher hinrichten, überhaupt alles Unreine beſorgen müſſen. Dieſe Kaſte iſt ausgeſchloſſen und verhaßt, muß abgeſchieden wohnen und fern von der Gemeinſchaft mit Anderen. Einem Höheren müſſen die Parias aus dem Wege gehen, und jedem Brahmanen iſt es erlaubt, den nicht ſich Entfernenden niederzuſtoßen. Trinkt ein Paria aus einem Teich, ſo iſt er verunreinigt und muß von Neuem eine Weihe empfangen.

Das Verhältniß dieſer Kaſten iſt es, was wir zunächſt zu betrachten haben. Fragen wir nach ihrer Entſtehung, ſo muß dieſe, wie ſie der Mythos erzählt, mitgetheilt werden. Dieſer nämlich ſagt, die Brahmanenkaſte ſey aus dem Munde des Brahma, die Kriegerkaſte aus ſeinen Armen, die Gewerbtreibenden aus

ſeiner Hüfte, die Dienenden aus ſeinem Fuße entſprungen. Manche Hiſtoriker haben die Hypotheſe aufgeſtellt, die Brahmanen hätten ein eigenes Prieſtervolk ausgemacht, und dieſe Erdichtung kommt vornehmlich von den Brahmanen ſelbſt her. Ein Volk von reinen Prieſtern iſt ſicherlich die größte Abſurdität, denn a priori erkennen wir, daß ein Unterſchied von Ständen zwar innerhalb eines Volkes ſtatthaben kann, aber es iſt weſentlich, daß ein Stand den andern vorausſetzt, und daß die Entſtehung der Kaſten überhaupt erſt Reſultat des Zuſammenlebens ſey. Stände können ſich nicht äußerlich zuſammenfinden, ſondern nur aus dem Innern heraus gliedern; ſie kommen von Innen heraus, aber nicht von Außen herein. Dadurch, daß jeder der Geburt nach einer beſonderen Kaſte angehört, iſt es klar, daß ſie nur in einem ſchon organiſirten Staate haben gemacht werden können. Wie im platoniſchen Staate die Vorſteher und Wächter die Individuen den Ständen zutheilen, ſo übernimmt hier die Natur dieſes Geſchäft. Sie iſt der Vorſteher in Indien. Dieſer Umſtand brauchte noch nicht zu dem Grade der Entwürdigung zu führen, den wir hier erblicken, wenn die Unterſchiede lediglich auf die Beſchäftigung mit Irdiſchem, auf Geſtaltungen des objektiven Geiſtes beſchränkt wären. Im Feudalweſen des Mittelalters waren die Individuen auch an einen beſtimmten Stand geknüpft, aber allen ſtand die Freiheit zu, in den geiſtlichen überzugehen. Dieß iſt der hohe Unterſchied, daß die Religion für Alle ein Gleiches iſt, und daß, wenn auch der Sohn des Handwerkers Handwerker, der Sohn des Landmanns Landmann wird, und die freie Wahl oft von manchen zwingenden Umſtänden abhängt, das religiöſe Moment zu Allem in demſelben Verhältniß ſteht, und ſomit auch den religiöſen Stand von herangebornen Mitgliedern befreit. Ein andrer Unterſchied zwiſchen den Ständen der chriſtlichen Welt und denen der indiſchen wäre nun freilich die ſittliche Würdigkeit, welche bei uns in jedem Stande iſt, und das ausmacht, was der Menſch in und

durch ſich ſelbſt haben ſoll. Die Oberen ſind darin den Unteren gleich, und indem die Religion die höhere Sphäre iſt, in der ſich Alle ſonnen, iſt die Gleichheit vor dem Geſetz, Recht der Perſon und des Eigenthums jedem Stande erworben. Dadurch daß in Indien aber, wie ſchon geſagt worden iſt, die Unterſchiede ſich nur auf die Objektivität des Geiſtes erſtrecken und ſo alle Verhältniſſe deſſelben erſchöpfen, iſt weder Sittlichkeit, noch Gerechtigkeit, noch Religioſität vorhanden.

Jede Kaſte hat ihre beſonderen Pflichten und Rechte; die Pflichten und Rechte ſind daher nicht die des Menſchen überhaupt, ſondern die einer beſtimmten Klaſſe. Wenn wir ſagen würden, Tapferkeit iſt eine Tugend, ſo ſagen die Indier dagegen: Tapferkeit iſt die Tugend der Kſchatriyas. Menſchlichkeit überhaupt, menſchliche Pflicht und menſchliches Gefühl iſt durchaus eine Pflicht der Kaſte der Brahmanen. Alles iſt in die Unterſchiede verſteinert, und über dieſer Verſteinerung herrſcht die Willkühr. Sittlichkeit und menſchliche Würde iſt nicht vorhanden, die böſen Leidenſchaften gehen darüber; der Geiſt wandert in die Welt des Traumes, und das Höchſte iſt die Vernichtung.

Um näher zu verſtehen, was Brahmanen ſind, und was ſie gelten, ſo müſſen wir uns weiter auf die Religion und ihre Vorſtellungen einlaſſen, auf die wir noch unten weiter zurückkommen, denn der Zuſtand der Rechte der Kaſten gegen einander iſt auch der in Anſehung des religiöſen Verhältniſſes. Brahmă (neutr.) iſt das Höchſte in der Religion, außerdem ſind aber noch Hauptgottheiten Brahmâ (masc.), Wiſchnu, oder Kriſchna, in unendlich vielen Geſtalten, und Siwa; dieſe Dreiheit gehört zuſammen. Brahmă iſt das Oberſte, aber Wiſchnu oder Kriſchna, Siwa, ſowie Sonne, Luft u. ſ. w. ſind auch Brahm, d. i. ſubſtantielle Einheit. Dem Brahm ſelbſt werden keine Opfer gebracht, es wird nicht verehrt; aber zu allen andern Idolen wird gebetet. Brahm ſelbſt iſt die ſubſtantielle Einheit von Allem. Das religiöſe Verhältniß des Menſchen nun iſt, daß er ſich zum Brahm erhebe.

Fragt man einen Brahmanen, was iſt das Brahm, ſo antwortet der erſte: wenn ich mich in mich zurückziehe und alle äußeren Sinne verſchließe, und in mir Ôm ſpreche, ſo iſt dieß das Brahm. Die abſtrakte Einheit wird in dieſer Abſtraktion des Menſchen zur Exiſtenz gebracht. Eine Abſtraktion kann Alles unverändert laſſen, wie die Andacht, die momentan in jemandem hervorgerufen wird; der Inder erſchafft ſich aber erſt in derſelben, und das Höchſte iſt ſomit dieſe Erhebung. Die Brahmanen, die derſelben fähig ſind, werden zweimal gezeugte (Dwijâs) genannt, die anderen Kaſten können ebenfalls der Wiedergeburt theilhaftig werden, indem ſie ſich der Abſtraktion widmen und von allen andern Lebensverhältniſſen ausſcheiden. Die Verachtung des Lebens und des lebendigen Menſchen, das iſt der Grundzug dieſer Exiſtenz. Die Braminen ſind dafür geboren, die Nichtbraminen können ſich dazu erheben, und ein großer Theil, man nennt ſie Yogi, trachtet danach. Ein Engländer, der auf der Reiſe nach Tibet zum Dalai-Lama einem ſolchen Yogi begegnete, erzählt Folgendes: der Yogi befand ſich ſchon auf der zweiten Stufe, um zu der Macht eines Brahmanen zu gelangen. Die erſte Stufe hatte er durchgemacht, indem er ſich zwölf Jahre fortwährend auf den Beinen gehalten, ohne ſich je niederzuſetzen oder zu liegen. Anfangs hatte er ſich mit einem Strick an einen Baum feſtgebunden, bis er ſich daran gewöhnt hatte, ſtehend zu ſchlafen. Die zweite Stufe machte er ſo durch, daß er zwölf Jahre beſtändig die Hände über dem Kopf zuſammenfaltete, und ſchon waren ihm die Nägel faſt in die Hände hineingewachſen. Die dritte Stufe wird nicht immer auf gleiche Weiſe vollbracht; gewöhnlich muß der Yogi einen Tag zwiſchen fünf Feuern zubringen, das heißt, zwiſchen vier Feuern nach allen Himmelsgegenden und der Sonne; dazu kommt dann das Schwenken über dem Feuer, welches drei und dreiviertel Stunden dauert. Engländer, welche dieſem Akt einmal beiwohnten, erzählen, daß dem Individuum nach einer halben Stunde das Blut aus allen

Theilen des Körpers herausſtrömte; es wurde abgenommen und ſtarb gleich darauf. Hat aber einer auch dieſe Prüfung überſtanden, ſo wird er zuletzt noch lebendig begraben, das heißt, ſtehend in die Erde geſenkt und ganz zugeſchüttet; nach drei und dreiviertel Stunden wird er herausgezogen, und nun endlich hat er, wenn er noch lebt, die innere Macht des Brahmanen erlangt.

Die Gewalt und Hoheit derſelben wird, in Beziehung auf dieſe Prüfungen, beſonders in dem Gedichte Ramayana hervorgehoben: es wird dort nämlich als Epiſode die Geſchichte des Königs Wiswamitra, der den Rama begleitet, vorgetragen. Der König kommt zu einem Brahmanen und ſieht da eine Kuh, welche von den Indern beſonders hoch verehrt wird; er wünſcht ſie zu beſitzen, aber der Brahmane verweigert ſie. Nun will der König ſie mit Gewalt wegnehmen, aber die Kuh gewährt dem Brahmanen eine immer höhere Macht. Der König ſchickt Heere, Elephanten, doch der Brahmane hat ihm immer größere Heere entgegenzuſetzen. Endlich unterwirft ſich der König einer Prüfung zwölftauſend Jahre hindurch: den Göttern ſelbſt wird bange vor der Macht, die er nun erlangen würde, und ſie ſchicken ihm ein ſchönes Mädchen zu, das ihn verführt: doch Wiswamitra erwacht aus dem Taumel, beginnt ſeine Prüfung von Neuem, betet zu Brahma, der ihm ſagt, daß er ein heiliger Mann ſey, nie aber, daß er die Macht eines Brahmanen habe. Zuletzt nach vielen beſtandenen Prüfungen gelangt der König dennoch zum Brahmanenthum. Alſo nur durch ſolche Negation ſeiner Exiſtenz kommt man zur Macht eines Brahmanen; dieſe beſteht aber in dem dumpfen Bewußtſeyn, es zu einer vollkommenen Regungsloſigkeit, zur Vernichtung aller Empfindung und alles Wollens gebracht zu haben, ein Zuſtand, der auch bei den Buddhiſten als das Höchſte gilt. So feige und ſchwächlich die Inder ſonſt ſind, ſo wenig koſtet es ſie, ſich dem Höchſten, der Vernichtung aufzuopfern, und die Sitte zum Beiſpiel, daß die Weiber ſich nach dem Tode ihres Mannes verbrennen, hängt mit dieſer

Anſicht zuſammen. Würde ein Weib ſich dieſer hergebrachten Ordnung widerſetzen, ſo ſchiede man ſie aus aller Geſellſchaft aus und ließe ſie in der Einſamkeit verkommen. Ein Engländer erzählt, daß er auch eine Frau ſich verbrennen ſah, weil ſie ihr Kind verloren hatte; er that alles Mögliche, um ſie von ihrem Vorſatze abzubringen; er wendete ſich endlich an den dabeiſtehenden Mann, aber dieſer zeigte ſich vollkommen gleichgültig und meinte, er habe noch mehr Frauen zu Hauſe. So ſieht man denn bisweilen zwanzig Weiber ſich auf einmal in den Ganges ſtürzen, und auf dem Himâlayagebirge fand ein Engländer drei Frauen, die die Quelle des Ganges aufſuchten, um ihrem Leben in dieſem heiligen Fluſſe ein Ende zu machen. Beim Gottesdienſt in dem berühmten Tempel des Jagannâtha am bengaliſchen Meerbuſen in Oriſſa, wo Millionen von Indern zuſammenkommen, wird das Bild des Gottes Wiſchnu auf einem Wagen herumgefahren; gegen fünfhundert Menſchen ſetzen denſelben in Bewegung, und Viele ſchmeißen ſich vor die Räder deſſelben hin und laſſen ſich zerquetſchen. Der ganze Strand des Meeres iſt ſchon mit Gebeinen von ſo Geopferten bedeckt. Auch der Kindermord iſt in Indien ſehr häufig. Die Mütter werfen ihre Kinder in den Ganges oder laſſen ſie an den Strahlen der Sonne verſchmachten. Das Moraliſche, das in der Achtung eines Menſchenlebens liegt, iſt bei den Indiern nicht vorhanden. Solcher Lebensweiſen, die auf die Vernichtung hingehen, giebt es nun noch unendliche Modifikationen. Dahin gehören z. B. die Gymnoſophiſten, wie ſie die Griechen nannten. Nackte Fakirs laufen ohne irgend eine Beſchäftigung gleich den katholiſchen Bettelmönchen herum, leben von den Gaben Anderer, und haben den Zweck, die Hoheit der Abſtraktion zu erreichen, die vollkommene Verdumpfung des Bewußtſeyns, von wo aus der Uebergang zum phyſiſchen Tode nicht mehr ſehr groß iſt.

Dieſe von Anderen erſt mühſam zu erwerbende Hoheit beſitzen nun die Brahmanen, wie ſchon geſagt worden iſt, durch die

Geburt. Der Inder einer anderen Kaſte hat daher den Brahmanen als einen Gott zu verehren, vor ihm niederzufallen und zu ſprechen: du biſt Gott. Und zwar kann die Würdigkeit nicht in ſittlichen Handlungen beſtehen, ſondern vielmehr, da alle Innerlichkeit fehlt, in einem Wuſt von Gebräuchen, welche auch für das äußerliche unbedeutendſte Thun Vorſchriften ertheilen. Die Brahmanen ſind der gegenwärtige Gott, aber ihre Geiſtigkeit iſt noch nicht in ſich gegen die Natürlichkeit reflektirt, und ſo hat das Gleichgültige abſolute Wichtigkeit. Die Geſchäfte des Brahmanen beſtehen hauptſächlich im Leſen der Vêdas: nur ſie dürfen ſie eigentlich leſen, denn dieſes Leſen iſt der Zuſtand des Brahmſeyns. Wenn ein Sudra die Vêdas läſe, oder ſie leſen hörte, ſo würde er hart beſtraft werden, und glühendes Oel müßte ihm in die Ohren gegoſſen werden. Die religiöſen Arbeiten der Brahmanen beſtehen zwar nur in dem Leſen der Vêdas, aber deſſen, was ſie äußerlich zu beobachten haben, giebt es ungeheuer viel, und die Geſetze des Manu handeln davon, wie von dem weſentlichſten Theile des Rechtes. Ihre Haare und Nägel müſſen geſchnitten ſeyn; darauf folgt, daß ſie die Leidenſchaften in Zügel halten ſollen, denn ſie tragen weiße Mäntel und breite goldene Ohrringe. Alles was ſie zu ſprechen haben, wenn ſie aus dem Bette ſteigen, und wenn ſie in daſſelbe ſchreiten, nach welcher Seite ſie ſich wenden ſollen, iſt ihnen vorgeſchrieben. Die Brahmanen dürfen ferner nicht in die Sonne ſehen, weder wenn ſie aufgeht, noch wenn ſie niedergeht, noch wenn ſie im Mittag ſteht; ſie dürfen nicht über einen Strick treten, an dem ein Kalb feſtgebunden iſt, nicht ausgehen wenn es regnet, nicht ihr eigenes Bild im Waſſer ſehen. Wenn ſie bei einer Kuh, bei einem Götzenbild, bei einem Topf voll Honig und geſchmolzener Butter vorbeigehen, oder bei einer Stelle, wo vier Wege zuſammentreffen, bei einem Baum, und andern Dingen mehr, müſſen ſie ſich bemühen, dieſe Gegenſtände zur rechten Hand zu haben. Der Brahmane darf nicht mit ſeiner

Frau eſſen, noch minder darf er ſie eſſen, nieſen und gähnen ſehen. Wie weit dieſe Vorſchriften gehen, läßt ſich insbeſondere aus den Anordnungen beurtheilen, welche die Brahmanen bei der Verrichtung ihrer Nothdurft zu beobachten haben. Sie dürfen ſich ihrer weder entledigen auf einer großen Straße, auf Aſche, auf gepflügtem Grunde, noch auf einem Berge, auf einem Neſt von weißen Ameiſen, auf Holz, das zum Verbrennen beſtimmt iſt, auf einem Graben, im Gehen und Stehen am Ufer eines Fluſſes u. ſ. w. Bei der Verrichtung dürfen ſie nicht nach der Sonne, nach dem Waſſer und nach Thieren ſehen. Sie müſſen überhaupt das Geſicht bei Tage gegen Norden kehren, bei Nacht aber gegen Süden; nur im Schatten ſteht es in ihrem Belieben, wohin ſie ſich wenden wollen. Einem jeden, der ſich ein langes Leben wünſcht, iſt es verboten, auf Scherben, Samen von Baumwolle, Aſche, Korngarben, oder auf ſeinen Urin zu treten. In der Epiſode Nala aus dem Gedichte Mahabharata wird erzählt, wie eine Jungfrau in ihrem 21ſten Jahre, in dem Alter, in welchem die Mädchen ſelbſt das Recht haben einen Mann zu wählen, unter ihren Freiern ſich einen ausſucht. Es ſind ihrer fünf; die Jungfrau bemerkt aber, daß vier nicht feſt auf ihren Füßen ſtehen, und ſchließt ganz richtig daraus, daß es Götter ſeyen. Sie wählt alſo den fünften, der ein wirklicher Menſch iſt. Außer den vier verſchmähten Göttern ſind aber noch zwei boshafte, welche die Wahl verſäumt hatten, und ſich deshalb rächen wollen; ſie paſſen daher dem Gemahl ihrer Geliebten bei allen ſeinen Schritten und Handlungen auf, in der Abſicht, ihm Schaden zuzufügen, wenn er in irgend etwas fehlen ſollte. Der verfolgte Gemahl begeht nichts, was ihm zur Laſt fallen könnte, bis er endlich aus Unvorſichtigkeit auf ſeinen Urin tritt. Nun hat der Genius das Recht in ihn hineinzufahren; er plagt ihn mit der Spielſucht und ſtürzt ihn ſomit in den Abgrund. Wenn nun die Brahmanen dergleichen Beſtimmungen und Vorſchriften unterworfen ſind, ſo iſt ihr Leben dagegen geheiligt. Für Verbrechen wird es nicht

haften: ebenſowenig kann ihr Gut in Beſchlag genommen werden. Alles, was der Fürſt gegen ſie verhängen kann, läuft auf die Landesverweiſung hinaus. Die Engländer wollten ein Geſchwornengericht in Indien einſetzen, das zur Hälfte aus Europäern, zur Hälfte aus Indern zuſammengeſetzt ſeyn ſollte, und legten den Indern, die darüber ein Gutachten abgeben ſollten, die den Geſchwornen zu ertheilenden Vollmachten vor. Die Inder machten nun eine Menge von Ausnahmen und Bedingungen, und ſagten unter Anderem, ſie könnten nicht ihre Zuſtimmung darin ertheilen, daß ein Brahmane zum Tode verurtheilt werden dürfe, anderer Einwendungen, zum Beiſpiel, daß ſie einen todten Körper nicht ſehen und unterſuchen dürften, nicht zu gedenken. Wenn der Zinsfuß bei einem Krieger drei Procent, bei einem Waiſya vier Procent, bei einem Sudra fünf Procent hoch ſeyn darf, ſo überſteigt er bei einem Brahmanen nie die Höhe von zweien Procenten. Das Land der Brahmanen iſt ebenſo frei von allen Abgaben. Der Brahmane beſitzt eine ſolche Macht, daß den König der Blitz des Himmels treffen würde, der Hand an denſelben oder an ſeine Güter zu legen wagte, denn der geringſte Brahmane ſteht ſo hoch über dem König, daß er ſich verunreinigen würde, wenn er mit ihm ſpricht, und daß er entehrt wäre, wenn ſeine Tochter ſich einen Fürſten erwählte. In Manus Geſetzbuch heißt es: Will Jemand den Brahmanen in Anſehung ſeiner Pflicht belehren, ſo ſoll der König befehlen, daß dem Belehrenden heißes Oel in die Ohren und in den Mund gegoſſen werde; wenn ein nur einmal Geborner einen zweimal Gebornen mit Schmähungen überhäuft, ſo ſoll jenem ein glühender Eiſenſtab von zehn Zoll Länge in den Mund geſtoßen werden. Dagegen wird einem Sudra glühendes Eiſen in den Hintern angebracht, wenn er ſich auf den Stuhl eines Brahmanen ſetzte, und der Fuß oder die Hand abgehauen, wenn er einen Brahmanen mit den Händen oder mit den Füßen ſtößt. Es iſt ſogar falſches Zeugniß abzulegen und vor Gericht zu lügen

geſtattet, falls nur dadurch ein Brahmane von der Verurtheilung gerettet wird.

Sowie die Brahmanen Vorzüge vor den anderen Kaſten haben, ſo haben auch die folgenden einen Schritt über die voraus, welche ihr untergeordnet ſind. Wenn ein Sudra von einem Paria durch Berührung verunreinigt wurde, ſo hat er das Recht, ihn auf der Stelle niederzuſtoßen. Die Menſchenliebe einer höheren Kaſte gegen eine niedere iſt durchaus verboten, und einem Brahmanen wird es nimmermehr einfallen, dem Mitgliede einer anderen Kaſte, ſelbſt wenn es in Gefahr wäre, beizuſtehen. Die anderen Kaſten halten es für eine große Ehre, wenn ein Brahmane ihre Töchter zu Weibern nimmt, was ihm urſprünglich, wie ſchon geſagt worden, nur dann geſtattet iſt, wenn er ſchon ein Weib aus der eigenen Kaſte beſitzt. Daher die Freiheit der Brahmanen ſich Frauen zu nehmen. Bei den großen religiöſen Feſten gehen ſie unter das Volk und wählen ſich die Weiber, die ihnen am Beſten gefallen; ſie ſchicken ſie aber auch wieder weg, wie es ihnen beliebt.

Wenn ein Brahmane oder ein Mitglied irgend einer anderen Kaſte die oben angedeuteten Geſetze und Vorſchriften übertritt, ſo iſt er auch von ſelbſt aus ſeiner Kaſte ausgeſchloſſen, und um wieder aufgenommen zu werden, muß er ſich einen Haken durch die Hüfte bohren und daran mehremale in die Luft herumſchwenken laſſen. Auch andre Formen der Wiederzulaſſung finden ſtatt. Ein Raja, der ſich von einem engliſchen Statthalter beeinträchtigt glaubte, ſchickte zwei Brahmanen nach England, um ſeine Beſchwerden auseinanderzuſetzen. Den Indern iſt es aber verboten über das Meer zu gehen: ſie ſind von der belebenden Kraft deſſelben ausgeſchloſſen, und als dieſe Geſandten daher zurückkamen, wurden ſie als aus ihrer Kaſte geſchieden erklärt, und ſollten, um wieder eintreten zu können, noch einmal aus einer goldenen Kuh geboren werden. Die Totalität der Aufgabe wurde ihnen inſoweit erlaſſen, daß nur die Theile

der Kuh golden zu ſeyn brauchten, aus welchen ſie herauskriechen mußten. Das Uebrige durfte aus Holz beſtehen. Dieſe vielfachen Gebräuche und religiöſen Angewöhnungen, denen jede Kaſte unterworfen iſt, haben den Engländern, namentlich bei der Anwerbung ihrer Soldaten, große Noth verurſacht. Anfänglich nahm man ſie aus der Sudrakaſte, die nicht ſo vielen Verrichtungen unterworfen iſt: mit dieſen war aber nichts zu machen, daher ging man zu der Klaſſe der Kſchatriya über; aber dieſe hat unendlich viel zu beſorgen: ſie darf kein Fleiſch eſſen, keinen todten Körper berühren, aus einem Teiche nicht trinken, aus dem Vieh oder Europäer getrunken haben, das nicht eſſen, was Andre kochten u. ſ. w. Jeder Indier thut nur ein Beſtimmtes, ſo daß man unendlich viele Bedienten haben muß, und ein Lieutenant dreißig, ein Major ſechzig beſitzt. Jede Kaſte hat alſo ihre eigenen Pflichten; je niedriger die Kaſte, deſto weniger iſt für ſie zu beobachten, und wenn jedem Individuum durch die Geburt ſein Standpunkt angewieſen iſt, ſo ſteht über dieſem Willkühr und Gewaltthat. Im Geſetzbuch des Manu ſteigen die Strafen mit der Niedrigkeit der Kaſten, und der Unterſchied kommt auch in anderen Rückſichten vor. Verklagt ein Mann aus einer höheren Klaſſe einen Niedrigen ohne Beweis, ſo wird der Höhere nicht beſtraft; im umgekehrten Falle iſt die Strafe ſehr hart. Nur beim Diebſtahl findet die Ausnahme ſtatt, daß die höhere Kaſte ſchwerer büßen muß.

In Anſehung des Eigenthums ſind die Brahmanen ſehr im Vortheil. Der Punkt iſt äußerſt wichtig, ob in Indien überhaupt das bebaute Land Eigenthum des Bebauers, oder eines ſogenannten Lehnsherrn iſt, und die Engländer haben darüber ſelbſt ſchwer ins Reine kommen können. Als ſie Bengalen eroberten, hatten ſie nämlich ein großes Intereſſe, die Art der Abgaben vom Eigenthum zu beſtimmen, und mußten erfahren, ob ſie dieſe den Bauern oder den Oberherren aufzulegen hätten. Sie thaten das Letztere; aber nun erlaubten ſich die Herren die

größten Willkührlichkeiten: ſie jagten die Bauern weg, und erlangten unter der Angabe, daß ſo und ſo viel Land unbebaut ſey, eine Verminderung des Tributs. Die fortgejagten Bauern nahmen ſie dann wieder für ein Geringes als Tagelöhner an, und ließen das Land für ſich ſelbſt kultiviren. Der ganze Ertrag eines jeden Dorfes wird in zwei Theile getheilt, wovon der eine dem Râja, der andere den Bauern zukommt; dann aber erhalten noch außerdem verhältnißmäßige Portionen die Beamten des Dorfes, der Richter, der Aufſeher über das Waſſer, der Aſtrolog (der ein Brahmane iſt, und die glücklichen und unglücklichen Tage angiebt), der Schmidt, der Zimmermann, der Wäſcher, der Barbier, der Arzt, die Tänzerinnen, der Muſikus, der Poet. Alle politiſchen Revolutionen gehen daher gleichgültig an dem gemeinen Inder vorüber, denn ſein Loos verändert ſich nicht.

Dieſe weitläufige Darſtellung des Kaſtenverhältniſſes führt nun unmittelbar zu einer kurzen Betrachtung der religiöſen Gedanken, die ſich daran knüpfen. Die Feſſeln der Kaſten ſind nicht bloß weltlich, ſondern weſentlich religiös, und die Brahmanen in ihrer Hoheit ſind ſelbſt die Götter in leiblicher Gegenwart. Sie ſind weder Diener Gottes noch ſeiner Gemeine, ſondern den übrigen Kaſten ſelber der Gott, welches Verhältniß eben die Verkehrtheit des indiſchen Geiſtes ausmacht. Dieſe Verrücktheit, daß der ideelle Unterſchied durch und durch zu einem natürlichen wird, zeigt ſich noch ſtärker darin, daß das Höchſte der Idee zum Vorſchein kommt, aber zum Niedrigſten gemacht wird, und umgekehrt das Endliche zum Unendlichen, ohne konkrete Einheit beider, weder des Schönen noch des Wahren. Beide Seiten bleiben ſelbſtſtändig und ſind zugleich vermiſcht. Es iſt ſchwer aufzufinden, was die Indier unter Brahm verſtehen. Wir bringen die Vorſtellung des höchſten Gottes, des Einen, des Schöpfers des Himmels und der Erden, mit, und laſſen dieſe Gedanken dem indiſchen Brahm zufließen. Von

Brahm unterſchieden iſt nun Brahma, der eine Perſon gegen Wiſchnu und Siwa bildet. Deswegen nennen Viele das höchſte Weſen über jenen Parabrahma. Die Engländer haben ſich viele Mühe gegeben, herauszubringen, was eigentlich Brahm ſey. Es iſt von den Forſchern behauptet worden, es gebe zwei Himmel in der indiſchen Vorſtellung: der erſte ſey das irdiſche Paradies, der zweite, der Himmel, den wir im Auge haben. Um dieſe zu erreichen gebe es zwei Weiſen des Kultus. Die eine enthalte äußerliche Gebräuche, Götzendienſt; die andere erforderte, daß man das höchſte Weſen im Geiſte verehre. Opfer, Abwaſchungen, Wallfahrten ſeyen hier nicht mehr nöthig. Man finde wenig Inder, welche den zweiten Weg zu gehen bereit ſeyen, weil ſie nicht faſſen können, worin das Vergnügen des zweiten Himmels beſtehe. Frage man einen Hindu, ob er Idole verehre, ſo ſage jeder: ja; auf die Frage aber, betet ihr zum höchſten Weſen? antworte jeder: nein. Wenn man nun weiter fragt: was thut ihr denn, was bedeutet das ſchweigende Meditiren, deſſen einige Gelehrte Erwähnung thun? ſo iſt die Erwiederung: wenn ich zur Ehre eines der Götter bete, ſetze ich mich nieder, die Füße wechſelweis über die Schenkel geſchlagen, ſchaue gen Himmel, ruhig die Gedanken erhebend und ſprachlos die Hände gefalten; dann ſage ich, ich bin Brahm, das höchſte Weſen. Brahm zu ſeyn, werden wir durch die weltliche Täuſchung uns nicht bewußt, aber es iſt verboten, zu ihm zu beten und ihm ſelbſt Opfer zu bringen, denn dieß hieße uns ſelbſt anbeten. Alſo können es immer nur Emanationen Brahms ſeyn, welche wir anflehen. Nach der Ueberſetzung in unſern Gedankengang iſt alſo Brahm die reine Einheit des Gedankens in ſich ſelbſt, der in ſich einfache Gott. Ihm ſind keine Tempel geweiht, und er hat keinen Kultus. Gleichartig ſind auch in der katholiſchen Religion die Kirchen nicht Gott zugeſchrieben, ſondern den Heiligen. Andere Engländer, welche ſich der Erforſchung des Gedankens Brahms hingaben, meinten, Brahm ſey ein nichtsſa-

gendes Epitheton, das auf alle Götter angewendet werde: Wiſchnu ſage: ich bin Brahm; auch die Sonne, die Luft, die Meere werden Brahm genannt. Brahm ſey ſo die einfache Subſtanz, welche ſich weſentlich in das Wilde der Verſchiedenheit auseinanderſchlägt. Denn dieſe Abſtraktion, dieſe reine Einheit iſt das Allem zu Grunde Liegende, die Wurzel aller Beſtimmtheit. Beim Wiſſen dieſer Einheit fällt alle Gegenſtändlichkeit weg, denn das rein Abſtrakte iſt eben das Wiſſen ſelbſt in ſeiner äußerſten Leerheit. Dieſen Tod des Lebens ſchon im Leben zu erreichen, dieſe Abſtraktion zu ſetzen, dazu iſt das Verſchwinden alles ſittlichen Thuns und Wollens, wie auch des Wiſſens nöthig, wie dieſes in der Religion des Fo in äußerſter Weiſe vollbracht iſt.

Das Weitere zu der Abſtraktion Brahms wäre nun der konkrete Inhalt, denn das Princip der indiſchen Religion iſt das Hervortreten der Unterſchiede. Dieſe nun fallen außer jener abſtrakten Gedankeneinheit, und ſind als das von ihr Abweichende ſinnliche Unterſchiede, oder die Gedankenunterſchiede in unmittelbarer ſinnlicher Geſtalt. Auf dieſe Weiſe iſt der konkrete Inhalt geiſtlos und wild zerſtreut, ohne in die reine Idealität Brahms zurückgenommen zu ſeyn. So ſind die übrigen Götter alle ſinnlichen Dinge: Berge, Ströme, die Sonne, der Mond, die Ganga, die Thiere. Dieſe wilde Mannigfaltigkeit iſt dann auch zu ſubſtantiellen Unterſchieden zuſammengefaßt, und als göttliche Subjekte aufgefaßt. Wiſchnu, Siwa, Mahâdewa unterſcheiden ſich auf dieſe Weiſe von Brahma. In der Geſtalt des Wiſchnu treten die Inkarnationen auf, wenn Gott als Menſch erſchien, und dieſe Menſchwerdungen ſind immer geſchichtliche Perſonen, die Veränderungen und neue Epochen bewirkten. Die Zeugungskraft iſt ebenſo eine ſubſtantielle Geſtalt, und in den Exkavationen, den Grotten, den Pagoden der Inder findet man immer das Lingam, als die männliche, und den Lotos als weibliche Zeugungskraft.

Dieſem Gedoppelten, der abſtrakten Einheit und abſtrakten ſinnlichen Beſonderheit entſpricht auch ein gedoppelter Kultus, als das Verhalten des Selbſts zum Gott. Die eine Seite dieſes Kultus beſteht in der Abſtraktion des reinen ſich Aufhebens, in dem Vernichten des realen Selbſtbewußtſeyns, welche Negativität alſo in der ſtumpfen Bewußtloſigkeit einer Seits, anderer Seits in dem Selbſtmorde, und dem Vernichten der Lebendigkeit durch ſelbſtauferlegte Qualen zur Erſcheinung kommt. Die andere Seite des Kultus beſteht in dem wilden Taumel der Ausſchweifung, in der Selbſtloſigkeit des Bewußtſeyns durch Verſenkung in die Natürlichkeit, mit der das Selbſt ſich auf dieſe Weiſe identiſch ſetzt, indem es das Bewußtſeyn des ſich Unterſcheidens von der Natürlichkeit aufhebt. Bei allen Pagoden werden daher Buhlerinnen und Tänzerinnen gehalten, welche die Brahmanen aufs Sorgfältigſte im Tanzen, in den ſchönen Stellungen und Gebehrden unterrichten, und die um einen beſtimmten Preis ſich jedem Wollenden ergeben müſſen. Von einer Lehre, von Beziehung der Religion auf Sittlichkeit kann hier im Entfernteſten nicht mehr die Rede ſeyn. Nur im Siwadienſte geſchieht eines Unterſchiedes des zwiefachen Weges Erwähnung, des zur Rechten, und des zur Linken, wovon der eine gemäßigten Kultus herbeiführt, während der andere geſtattet, ausgelaſſenſter Ausſchweifung ſich zu übergeben. Liebe, Himmel, genug alles Geiſtige wird von der Phantaſie des Inders einer Seits vorgeſtellt, aber anderer Seits iſt ihm das Gedachte ebenſo ſinnlich da, und er verſenkt ſich durch Betäubung in dieſes Natürliche. Die religiöſen Gegenſtände ſind ſo entweder von der Kunſt hervorgebrachte ſcheußliche Geſtalten oder natürliche Dinge. Jeder Vogel, jeder Affe iſt der gegenwärtige Gott, ein ganz allgemeines Weſen. Die Inder ſind nämlich unfähig, einen Gegenſtand in verſtändigen Beſtimmungen feſtzuhalten, denn dazu gehört ſchon Reflexion. Indem das Allgemeine zu ſinnlicher Gegenſtändlichkeit verkehrt wird, wird dieſe auch aus ihrer Beſtimmt-

heit zur Allgemeinheit herausgetrieben, wodurch ſie ſich haltungs- los zur Maaßloſigkeit erweitert.

Fragen wir nun weiter, in wie weit die Religion die Sittlichkeit der Inder erſcheinen laſſe, ſo iſt zu antworten, die erſtere ſey ebenſo weit von der letzteren abgeſchnitten, wie Brahm von ſeinem konkreten Inhalt. Die Religion iſt uns das Wiſſen des Weſens, das eigentlich unſer Weſen iſt, und daher die Subſtanz unſeres Wiſſens und Wollens, das die Beſtimmung erhält, ein Spiegel dieſer Grundſubſtanz zu ſeyn. Aber dazu gehört, daß dieſes Weſen ſelbſt in ſich unterſchieden, überhaupt ſelbſt Subjekt mit göttlichen Zwecken ſey, welche der Inhalt des menſchlichen Handels werden können. Solcher Begriff aber einer Beziehung des Weſens Gottes als allgemeine Subſtanz menſchlichen Handelns, ſolche Sittlichkeit kann ſich bei den Indern nicht finden, denn ſie nimmt nicht das Geiſtige zum Inhalt. Einer Seits beſteht ihre Tugend in dem Abſtrahiren von allem Thun im Brahmſeyn, aber dieſe Verbrämung, dieſer höchſte Schmuck iſt ein Todtenmantel verſtorbener Lebendigkeit, die Vollendung der Innerlichkeitsloſigkeit; anderer Seits iſt jedes Thun bei ihnen vorgeſchriebener äußerlicher Gebrauch, nicht freies Thun durch die Vermittelung innerlicher Selbſtigkeit, und ſo zeigt ſich denn der ſittliche Zuſtand der Inder, wie ſchon geſagt worden iſt, als der verworfenſte. Darin ſtimmen alle Engländer überein. Man kann ſich in ſeinem Urtheile über die Moralität der Inder leicht durch die Beſchreibung der Milde, der Zartheit, der ſchönen und empfindungsvollen Phantaſie beſtechen laſſen, doch müſſen wir bedenken, daß es in ganz verdorbenen Nationen Seiten giebt, die man zart und edel nennen dürfte. Wir haben chineſiſche Gedichte, worin die zarteſten Verhältniſſe der Liebe geſchildert werden, worin ſich Zeichnungen von tiefer Empfindung, Demuth, Schaam, Beſcheidenheit befinden, und die man mit dem, was vom Beſten in der europäiſchen Litteratur vorkommt, vergleichen kann. Daſſelbe begegnet uns in vielen indiſchen

Poeſien, aber Sittlichkeit, Moralität, Freiheit des Geiſtes, Bewußtſeyn des eigenen Rechts ſind ganz davon getrennt. Es giebt hier nur Pflichten der Kaſten, nicht Pflichten der Menſchen; die Vernichtung der geiſtigen und phyſiſchen Exiſtenz hat nichts Konkretes in ſich, und das Verſenken in die abſtrakte Allgemeinheit hat keinen Zuſammenhang mit dem Wirklichen. Liſt und Verſchlagenheit iſt der Grundcharakter des Inders; Betrügen, Stehlen, Rauben, Morden liegt in ſeinen Sitten; demüthig kriechend und niederträchtig zeigt er ſich dem Sieger und Herrn, vollkommen rückſichtslos und grauſam dem Ueberwundenen und Untergebenen. Die Menſchlichkeit des Inders charakteriſirend iſt es, daß er kein Thier tödtet, reiche Hospitäler für Thiere, beſonders für alte Kühe und Affen ſtiftet und unterhält, daß aber im ganzen Lande keine einzige Anſtalt für kranke und altersſchwache Menſchen zu finden iſt. Auf Ameiſen treten die Inder nicht, aber arme Wandrer laſſen ſie gleichgültig verſchmachten. Beſonders unſittlich ſind die Brahmanen. Sie eſſen und ſchlafen nur, erzählen die Engländer. Wenn ihnen etwas nicht durch ihre Gebräuche verboten iſt, ſo laſſen ſie ſich ganz durch ihre Triebe leiten; wo ſie ins öffentliche Leben eingreifen, zeigen ſie ſich habſüchtig, betrügeriſch, wollüſtig; ſie behandeln die mit Demuth, welche ſie zu fürchten haben, und laſſen es ihre Untergebenen entgelten. Ein rechtſchaffener Mann, ſagt ein Engländer, iſt mir unter ihnen nicht bekannt. Die Kinder haben vor den Eltern keine Achtung: der Sohn mißhandelt die Mutter.

Die Kunſt und Wiſſenſchaft der Inder hier ausführlich zu erwähnen, würde zu weit führen. Es iſt aber im Allgemeinen zu ſagen, daß bei genauerer Kenntniß des Werthes derſelben das viele Gerede von indiſcher Weisheit um ein Bedeutendes iſt verringert worden. Nach dem indiſchen Principe der reinen ſelbſtloſen Idealität und des Unterſchiedes, der ebenſo ſinnlich iſt, zeigt es ſich, wie nur abſtraktes Denken und Phantaſie

können ausgebildet ſeyn. So iſt z. B. die Grammatik zu großer Feſtigkeit gediehen; aber ſobald es in den Wiſſenſchaften und Kunſtwerken auf ſubſtantiellen Stoff ankommt, iſt derſelbe hier nicht zu ſuchen. Nachdem die Engländer Herren des Landes wurden, hat man die Entdeckung indiſcher Bildung wieder zu machen angefangen, und William Jones hat zuerſt die Gedichte des goldenen Zeitalters wieder aufgeſucht. Die Engländer führten in Kalkutta Schauſpiele auf: da zeigten die Brahmanen auch Dramen vor, z. B. die Sakuntala von Kalidaſa u. ſ. w. In dieſer Freude der Entdeckung ſchlug man nun die Bildung der Inder ſehr hoch an, und wie man gewöhnlich bei neu aufgefundenen Schätzen auf die, welche man beſitzt, verachtend herabſieht, ſo ſollte indiſche Dichtkunſt und Philoſophie die griechiſche weit überragen. Am Wichtigſten ſind für uns die Ur- und Grundbücher der Inder, beſonders die Vêdas; ſie enthalten mehrere Abtheilungen, wovon die vierte ſpäteren Urſprungs iſt. Der Inhalt derſelben beſteht Theils aus religiöſen Gebeten, Theils aus Vorſchriften, was die Menſchen zu beobachten haben. Einige Handſchriften dieſer Vedas ſind nach Europa gekommen, doch vollſtändig ſind ſie außerordentlich ſelten. Die Schrift iſt auf Palmblätter mit einer Nadel eingekratzt. Die Vedas ſind ſehr ſchwer zu verſtehen, da ſie ſich aus dem höchſten Alterthum herſchreiben, und die Sprache ein viel älteres Sanskrit iſt. Nur Colebrooke hat einen Theil überſetzt, aber dieſer ſelbſt iſt vielleicht aus einem Kommentar genommen, deren es ſehr viele giebt.*) Auch zwei große epiſche Gedichte, Ramayana und Mahabharata, ſind nach Europa gekommen. Drei Quartbände von erſterem ſind gedruckt worden, der zweite Band iſt aber äußerſt ſelten. **) Außer dieſen Werken ſind noch beſonders die Pu-

*) Erſt jetzt hat ſich Profeſſor Roſen in London ganz in die Sache hineinſtudirt, und kürzlich ein Specimen des Textes mit einer Ueberſetzung gegeben, Rig-Vedae Specimen ed. Fr. Rosen. Lond. 1830

**) Anm. des Herausgeb. A. W. v. Schlegel hat den erſten

ranas zu bemerken. Die Puranas enthalten die Geſchichte eines Gottes, oder eines Tempels. Dieſe ſind vollkommen phantaſtiſch. Ein Grundbuch der Inder iſt ferner das Geſetzbuch des Manu. Man hat dieſen indiſchen Geſetzgeber mit dem kretiſchen Minos, welcher Name auch bei den Aegyptern vorkommt, verglichen, und gewiß iſt es merkwürdig und nicht zufällig, daß dieſer Name ſo durchgeht. Manu's Sittenbuch (herausgegeben zu Calkutta mit engliſcher Ueberſetzung des Sir. W. Jones) macht die Grundlage der indiſchen Geſetzgebung aus. Es fängt mit einer Theogonie an, die nicht nur, wie natürlich, von den mythologiſchen Vorſtellungen anderer Völker ganz verſchieden iſt, ſondern auch weſentlich von den indiſchen Traditionen ſelbſt abweicht. Denn auch in dieſen ſind nur einige Grundzüge durchgreifend, ſonſt iſt Alles der Willkühr und dem Belieben eines Jeden überlaſſen, daher man immer wieder die verſchiedenartigſten Traditionen, Geſtaltungen und Namen vorfindet. Auch die Zeit, in welcher Manu's Geſetzbuch entſtanden iſt, iſt völlig unbekannt und unbeſtimmt. Die Traditionen gehen bis über drei und zwanzig Jahrhunderte vor Chriſti Geburt: es wird von einer Dynaſtie der Sonnenkinder, auf die eine ſolche der Mondskinder folgte, geſprochen, aber die Nachrichten über Manu ſind ganz ohne Genauigkeit. Soviel iſt aber gewiß, daß das Geſetzbuch von hoher Wichtigkeit iſt, und daß deſſen Kenntniß für die Engländer von der größten Wichtigkeit war, da ihre Einſicht in das Recht davon abhängt.

Was nun aber die indiſche Geſchichte betrifft, ſo tritt der Unterſchied zwiſchen China und Indien hier am Deutlichſten und am Auffallendſten hervor. Die Chineſen haben die genaueſte Geſchichte ihres Landes, und es iſt ſchon bemerkt worden, welche Anſtalten in China getroffen werden, daß Alles genau in die Geſchichtsbücher verzeichnet werde. Das Gegentheil iſt in

---

Band herausgegeben; vom Mahabharata ſind die wichtigſten Epiſoden von F. Bopp bekannt gemacht; jetzt erſcheint eine Geſammtausgabe zu Calkutta, und der erſte Theil, durch H. Brockhaus beſorgt, zu Berlin.

Indien der Fall. Wenn wir in der neueren Zeit mit den Schätzen der indiſchen Litteratur bekannt worden ſind, wenn wir gefunden haben, daß die Inder großen Ruhm in der Geometrie, Aſtronomie und Algebra erlangten, daß ſie es in der Philoſophie weit brachten, und daß das grammatiſche Studium ſo angebaut worden iſt, daß keine Sprache als ausgebildeter zu betrachten iſt, als das Sanskrit, ſo finden wir die Seite der Geſchichte ganz vernachläſſigt, oder vielmehr gar nicht vorhanden. Die indiſche Empfindung und Phantaſie iſt unfähig ein beſtimmtes Daſeyn, das Daſeyn in ſeiner Objektivität aufzufaſſen; ſie verflüchtigt ſich vielmehr in Dunſt, Theils in Träume, Theils in Mythologie. Hierin zeigt ſich eben der Gegenſatz von den Chineſen, denn die Geſchichte erfordert Verſtand, die Kraft, den Gegenſtand für ſich freizulaſſen und ihn in ſeinem verſtändigen Zuſammenhange aufzufaſſen. Die Chineſen gelten nach dem, zu was ſie ſich im großen Ganzen des Staates gemacht haben. Indem ſie auf dieſe Weiſe zu einem Inſichſeyn gelangen, laſſen ſie auch die Gegenſtände frei, und faſſen dieſelben auf, wie ſie vorliegen, in ihrer Beſtimmtheit und in ihrem Zuſammenhange. Die Inder dagegen ſind durch Geburt einer ſubſtantiellen Beſtimmtheit zugetheilt, und zugleich iſt ihr Geiſt durch die Idealität des mongoliſchen Princips durchgegangen, ſo daß ſie der Widerſpruch ſind, die feſte verſtändige Beſtimmtheit in ihre Idealität aufzuheben, und anderer Seits dieſelbe zur ſinnlichen Unterſchiedenheit herabzuſetzen. Dieß macht ſie zur Geſchichtſchreibung unfähig. Die Geſchichte iſt aber immer für ein Volk von großer Wichtigkeit, denn dadurch kommt es zum Bewußtſeyn des Ganges ſeines Geiſtes, der ſich in Geſetzen, Sitten und Thaten ausſpricht. Die indiſche Geſchichte hat aber einer Seits keine Entwickelung, anderer Seits keine Subſtantialität, da ihr Gemälde nur ein buntes Durcheinander von Kampf und Streit der Willkühr darzubieten vermag. Es ſind in der indiſchen Geſchichte Zeitalter angegeben, und auch

Zahlen, die aber oft von aſtronomiſcher Bedeutung und noch öfter von gar keiner ſind. So heißt es von Königen, ſie hätten ſiebentauſend Jahr oder mehr regiert. Brahma, die erſte Figur in der Kosmogonie, die ſich ſelbſt erzeugt hat, hat zwanzigtauſend Millionen Jahre gelebt u. ſ. w. Man würde verkehrt ſeyn, wollte man dieſe Zahlen als etwas Geſchichtliches annehmen; ſie drücken vielmehr nur aſtronomiſche Verhältniſſe aus. In den Gedichten iſt häufig die Rede von Königen: es ſind dieß wohl hiſtoriſche Figuren geweſen, aber ſie verſchwinden gänzlich in Fabel, denn ſie gehen ſehr viele Zuſtände durch; ſie ziehen ſich z. B. ganz von der Welt zurück und erſcheinen dann wieder, nachdem ſie zehntauſend Jahre in der Einſamkeit zugebracht haben. Die Zahlen haben alſo nicht den Werth und verſtändigen Sinn, den ſie bei uns beſitzen.

Die älteſten und ſicherſten Quellen der indiſchen Geſchichte ſind daher die Notizen der griechiſchen Schriftſteller, indem Alexander der Große den Weg nach Indien eröffnet hatte. Daraus wiſſen wir, daß ſchon damals alle Einrichtungen, wie ſie heute ſind, vorhanden waren: Santarakottus (Chandragupta) wird als ein ausgezeichneter Herrſcher im nördlichen Theile von Indien hervorgehoben, bis wohin ſich das baktriſche Reich erſtreckte. Eine andere Quelle bieten die mahomedaniſchen Geſchichtsſchreiber dar, denn ſchon im zehnten Jahrhundert begannen die Mahomedaner ihre Einfälle. Ein türkiſcher Sklave iſt der Stammvater der Ghaznawiden; ſein Sohn Mahmud brach in Hindoſtan ein und eroberte faſt das ganze Land. Die Reſidenz ſchlug er weſtlich von Kabul auf, und an ſeinem Hofe lebte der Dichter Ferduſi. Die ghaznawidiſche Dynaſtie wurde bald durch die Afghanen, und ſpäter durch die Mongolen völlig ausgerottet. In neueren Zeiten iſt faſt ganz Indien den Europäern unterworfen worden. Was man alſo von der indiſchen Geſchichte weiß, iſt meiſt durch Fremde bekannt geworden, und die einheimiſche Litteratur giebt nur unbeſtimmte Data an. Die Europäer verſichern die Un-

möglichkeit, den Moraſt indiſcher Nachrichten zu durchwaten. Das Beſtimmtere wäre aus Inſchriften und Dokumenten zu nehmen, beſonders aus den ſchriftlichen Schenkungen von einem Stück Land an Pagoden, und an Gottheiten, aber dieſe Auskunft gewährt auch nur bloße Namen. Eine andere Quelle wären die aſtronomiſchen Schriften, die von hohem Alterthum ſind. Colebrooke hat dieſe Schriften genau ſtudirt, doch iſt es ſehr ſchwierig, Manuſkripte zu bekommen, da die Brahmanen ſehr geheim damit thun, und überdies ſind die Handſchriften durch die größten Interpolationen entſtellt: es ergiebt ſich, daß die Angaben von Konſtellationen ſich oft widerſprechen, und daß die Brahmanen Umſtände ihrer Zeit in dieſe alten Werke einſchieben. Die Inder beſitzen zwar Liſten und Aufzählungen ihrer Könige, aber hier iſt auch die größte Willkühr ſichtbar, weil man oft in einer Liſte zwanzig Könige mehr, als in der andern findet, und ſelbſt in dem Falle, wo dieſe Liſten richtig wären, ſie noch keine Geſchichte konſtituiren könnten. Die Brahmanen ſind ganz gewiſſenlos in Anſehung der Wahrheit. Kapitain Wilford hatte mit großer Mühe und vielem Aufwand ſich von allen Seiten her Manuſkripte verſchafft; er verſammelte mehrere Brahmanen um ſich und gab ihnen auf, Auszüge aus dieſen Werken zu machen, und Nachforſchungen über gewiſſe berühmte Begebenheiten, über Adam und Eva, die Sündfluth u. ſ. w. anzuſtellen. Die Brahmanen, um ihrem Herrn zu gefallen, brauten ihm dergleichen, was aber gar nicht in den Handſchriften ſtand, zuſammen. Wilford ſchrieb nun mehrere Abhandlungen, bis er endlich den Betrug merkte und ſeine Mühe als vergeblich erkannte. Die Inder haben allerdings eine beſtimmte Aera: ſie zählen von Wikramâditya an, an deſſen glänzendem Hofe Kalidaſa, der Verfaſſer der Sacuntala, lebte. Um dieſelbige Zeit lebten überhaupt die vorzüglichſten Dichter. Es ſeyen neun Perlen am Hofe des Wikramâditya geweſen, ſagen die Brahmanen, es iſt aber nicht zu erforſchen, wann

dieſer Glanz exiſtirt hat. Aus verſchiedenen Angaben hat man das Jahr 1491 vor Chr. Geb. erhalten, Andere nehmen das Jahr 56 vor Chr. an, und dieß iſt das Gewöhnliche. Bentley endlich hat durch ſeine Unterſuchungen den Wikramâditya in das zwölfte Jahrhundert vor Chr. geſetzt. Zuletzt iſt noch entdeckt worden, daß es fünf, ja acht bis neun Könige dieſes Namens in Indien gegeben hat, daher iſt man auch hier wieder in vollkommener Ungewißheit. Schließlich wollen wir hier anführen, was ein Europäer von den Indern ſagte: ihr Zweck iſt immer ein gedoppelter: ſie lügen, wie die Geſchichte ihnen lügt.

Eben weil nur die Energie des Wollens das Zuſammenhaltende iſt, iſt Indien nie ein Reich geweſen. Die Europäer, als ſie mit Indien Bekanntſchaft machten, fanden eine Menge von kleinen Reichen, an deren Spitze mahomedaniſche und indiſche Fürſten ſtanden. Der Zuſtand war beinahe lehnsmäßig organiſirt, denn die Reiche zerfielen in Diſtrikte, die zu Vorſtehern Mahomedaner oder Leute aus der Kriegerkaſte hatten. Das Geſchäft dieſer Vorſteher beſtand darin, Abgaben einzuziehen und Kriege zu führen, und ſie bildeten ſo gleichſam eine Ariſtokratie, einen Rath des Fürſten. Aber nichts wurde hier ohne Gewalt geleiſtet; nur inſofern ſie gefürchtet werden und Furcht erregen, haben ſie Macht. So lange es dem Fürſten nicht an Geld fehlt, ſo lange hat er Truppen, und die benachbarten Fürſten, wenn ſie ihm an Gewalt nachſtehen, müſſen oft Abgaben leiſten, die ſie jedoch nur, inſofern ſie eingetrieben werden können, bezahlen. So iſt der ganze Zuſtand nicht der der Ruhe, ſondern eines ſteten Kampfes, ohne aber, daß durch dieſen etwas entwickelt oder gefördert wird. Es iſt der Kampf eines energiſchen Fürſtenwillens gegen einen ohnmächtigern, die Geſchichte der Herrſcherdynaſtien, aber nicht der Völker, eine Reihe immer wechſelnder Intriguen und Empörungen, und zwar nicht der Unterthanen gegen ihre Beherrſcher, ſondern des fürſtlichen Sohnes gegen den Vater, der Brüder, der Onkel und Neffen

untereinander, und der Beamten gegen ihren Herrn. Man könnte nun glauben, daß, wenn die Europäer einen ſolchen Zuſtand vorfanden, dieß ein Reſultat der Auflöſung früherer beſſerer Organiſationen geweſen ſey, aber ſoweit man in die Geſchichte hinaufſteigen mag, ſo findet ſich nur die ſtete Wiederholung deſſelben Gemäldes, denn der Zuſtand geht aus dem angegebenen Begriffe des indiſchen Lebens und ſeiner Nothwendigkeit hervor. Die Kriege der Sekten, der Brahmanen und Buddhiſten, der Anhänger des Wiſchnu und Siwa tragen zu dieſer Verwirrung noch bei, die noch größer wird, wenn man bedenkt, daß man in dem einen indiſchen Staate der größten Weichlichkeit begegnet, in dem anderen dagegen auf ungeheure Kraft und Grauſamkeit trifft.

Wie eine Geſchichte ſo aus der Natur des indiſchen Geiſtes heraus nicht möglich iſt, ſo iſt auch im Staate ihre Grundlage daſelbſt nicht wahrhaft vorhanden. In China iſt der kaiſerliche Wille die Subſtanz, welche zugleich alle Unterſchiede beſtimmt, und unter ſich ſubſumirt, doch durch dieſe Gliederung in ſich die zufällige Willkühr abſtreift und nur das Ganze und ſein Beſtes im Auge hat. Bei den Indern dagegen iſt nicht dieſe Einheit, ſondern die Unterſchiedenheit derſelben das Subſtantielle: Religion, Krieg, Gewerbe, Handel, ja die geringſten Beſchäftigungen werden zu einer feſten Unterſcheidung, welche die Subſtanz des unter ſie ſubſumirten einzelnen Willens ausmachen, und das Erſchöpfende für ihn ſind. Bei der Feſtigkeit nun dieſer Unterſchiede bleibt für den allgemeinen einen Staatswillen, deſſen Idealität alle ſelbſtſtändigen Kreiſe aus ihrer Selbſtiſchheit herausgehen ließe, nichts übrig. Dieſer Wille iſt daher das Leere, Subſtanzloſe, das rein ſich auf ſich in ſeiner Einzelnheit Beziehende der Willkühr. Von einem allgemeinen Staatszweck daher, von ſubſtantiellem Inhalt, von einer ſittlichen Einheit wird man vergebens in Indien Spuren aufſuchen. Gegen die allgewaltige, um ſich greifende Willkühr

vermag nur die Subſtantialität des Kaſtenunterſchiedes rettend zu ſchützen, und wenn das Denken des Griechen zum Beiſpiel ſich auf ein beſtimmtes weſenhaftes Daſeyn bezieht, ſo liegt in dem indiſchen Denken dagegen, das man oft das reine genannt hat, die Flucht aus dem Ekel der Natürlichkeit, ohne daß man je des Gegenſatzes und der Feſſel entledigt würde.

Dritter Abſchnitt.

Perſien.

Aſien zerfällt in zwei Theile: in Vorder- und Hinteraſien, die weſentlich von einander verſchieden ſind. Während die Chineſen und Inder, die beiden großen Nationen von Hinteraſien, welche wir betrachtet haben, zur eigentlich aſiatiſchen, nämlich zur mongoliſchen Raçe gehören, und ſomit einen ganz eigenthümlichen, von uns abweichenden Charakter haben, gehören die Nationen Vorderaſiens zum kaukaſiſchen, das heißt, zum europäiſchen Stamme. Sie ſtehen in Beziehung zum Weſten, während die hinteraſiatiſchen Völker ganz allein für ſich ſind. Der Europäer, der von Perſien nach Indien kommt, bemerkt daher einen ungeheuern Kontraſt, und während er ſich im erſteren Lande noch einheimiſch findet, daſelbſt auf europäiſche Geſinnungen, menſchliche Tugenden und menſchliche Leidenſchaften ſtößt, begegnet er, ſowie er den Indus überſchreitet, im letzteren Reiche dem ungeheuerſten Widerſpruch, der durch alle Züge der Natur geht.

Mit dem perſiſchen Reiche treten wir erſt in den Zuſammenhang mit der Geſchichte. Die Perſer ſind das erſte weltgeſchichtliche Volk, Perſien iſt das erſte Reich, das vergangen iſt. Während China und Indien ſtatariſch bleiben und ein natürliches vegetatives Daſeyn friſten, iſt dieſes Land den Entwickelungen und Umwälzungen unterworfen, welche allein einen geſchichtlichen Zuſtand verrathen. Das chineſiſche und indiſche Reich können nur an ſich und für uns in den Zuſammenhang der Geſchichte kommen. Hier aber in Perſien geht zuerſt das Licht auf, welches ſcheint und Anderes beleuchtet, denn erſt Zoroaſters Licht gehört der Welt des Bewußtſeyns an, dem Geiſt als Beziehung

auf Anderes. Die reine erhabene Einheit, die das Beſondere in ſich ſelbſt freiläßt, der Lichtkörper, der es erregt, ſeine Partikularität geltend zu machen, die Sonne, die gleich über Gerechte und Ungerechte ſcheint, und im Gegenſatz zur Finſterniß ſteht, ſo daß erſt das Princip des Lebens und der Thätigkeit aufgeht, iſt hier zuvörderſt zu ſchauen.

Der Uebergang, den wir zu machen haben, iſt alſo nur im Begriffe, nicht im äußerlichen geſchichtlichen Zuſammenhang. Das Princip deſſelben iſt dieſes, daß das Allgemeine, welches wir in Brahm geſehen haben, nun zum Bewußtſeyn kommt, ein Gegenſtand wird, und eine affirmative Bedeutung für den Menſchen gewinnt. Brahm wird von den Indern nicht verehrt, ſondern er iſt nur ein Zuſtand des Individuums, ein religiöſes Gefühl, eine ungegenſtändliche Exiſtenz, ein Verhältniß, das für die konkrete Lebendigkeit Vernichtung iſt, und nichts Affirmatives enthält. Indem nun aber dieſes Allgemeine etwas Gegenſtändliches wird, bekommt es eine affirmative Natur: der Menſch wird frei und tritt ſo dem Höchſten, das ihm ein Objektives iſt, gegenüber. Dieſe Allgemeinheit ſehen wir in Perſien hervortreten, ein ſich Unterſcheiden von und zugleich ein ſich identiſch Machen des Individuums mit dem Allgemeinen. Im chineſiſchen und indiſchen Princip iſt dieſes Unterſcheiden nicht vorhanden, ſondern nur Einheit des Geiſtigen und Natürlichen. Der Geiſt aber, der noch im Natürlichen iſt, hat die Aufgabe, ſich von demſelben zu befreien. Rechte und Pflichten ſind in Indien an Stände gebunden, und damit nur etwas Partikulares, dem der Menſch durch die Natur angehört; in China iſt auch in der Form der Väterlichkeit dieſe Einheit vorhanden: der Menſch iſt daher nicht frei, er iſt ohne moraliſches Moment, indem er identiſch mit dem äußerlichen Befehle iſt. In dem perſiſchen Principe hebt ſich zuerſt die Einheit aus dem Unterſchiede, aus dem bloß Natürlichen hervor; es iſt die Regirung dieſes nur unmittelbaren, den Willen nicht vermittelnden Ver-

hältniſſes. Die Einheit im perſiſchen Principe iſt das Licht, das allgemeine natürliche Licht, das allgemeinſte Phyſikaliſche, denn Raum, Zeit, Bewegung ſind nichts Phyſikaliſches. Das Licht iſt aber nicht bloß Licht als ſolches, ſondern das Reine des Geiſtes, das Gute, und hierin iſt das Beſondere, das Gebundenſeyn an die beſchränkte Natur abgethan. Das Licht im phyſiſchen und geiſtigen Sinne gilt alſo als die Erhebung, die Freiheit von dem Natürlichen, der Menſch verhält ſich zu dem Licht, dem Guten, als zu einem Objektiven, das aus ſeinem Willen anerkannt, verehrt und bethätigt wird. Blicken wir nun noch einmal, und es kann nicht zu oft wiederholt werden, auf die Geſtalten, die wir bis zu dieſer, welche wir vor uns haben, durchliefen, zurück, ſo ſahen wir in China die Totalität eines ſittlichen Ganzen, aber ohne Subjektivität, dieſes Ganze gegliedert, aber ohne Selbſtſtändigkeit der Seiten. Nur eine äußerliche Ordnung dieſes Einen fanden wir vor. Im Indiſchen dagegen trat die Trennung hervor, aber ſelbſt als geiſtlos, als das beginnende Inſichſeyn, mit der Beſtimmung, daß der Unterſchied ſelbſt unüberwindlich, und der Geiſt in der Beſchränktheit der Natürlichkeit gebunden bleibe, daher als das Verkehrte ſeiner ſelbſt. Ueber dieſer Trennung der Kaſten ſteht nun in Perſien die Reinheit des Lichts, das Gute, dem ſich Alle auf gleiche Weiſe zu nähern, in dem ſich Alle gleich zu heiligen vermögen. Die Einheit daher iſt zum Erſtenmale ein Princip, nicht ein äußeres Band geiſtloſer Ordnung. Dadurch daß Jeder Theil an dem Principe hat, erwirbt dieſes Werth für ſich ſelbſt.

Was zuerſt das Geographiſche betrifft, ſo ſehen wir China und Indien, als dumpfe Ausbrütung des Geiſtes, in fruchtbaren Ebenen, davon getrennt aber die hohen Gegirgsgurte. Die Völker der Höhen veränderten in ihrer Herrſchaft den Geiſt der Ebenen nicht, ſondern bekehrten ſich zu demſelben. Aber in Perſien ſind dieſe Principien in ihrer Unterſchiedenheit, und die Gebirgsvölker wurden mit dem Ihrigen das Ueberwiegende. Zu

Perſien gehören die Gebirge, die ſich gegen Weſten nach dem Tigris und Euphrat hinziehen, und an dieſen Strömen ſich verlaufen; öſtlich längs dem Indus dehnt ſich das ſolimaniſche Gebirge aus; im Norden iſt der große Gebirgszug Hindu=kuſch, von dem öſtlich die Chineſen und Mongolen wohnen, eine Fortſetzung des Himalayagebirges, der bis ins kaspiſche Meer hinaufgeht. Nördlich von dieſem fließt in derſelben Richtung von Oſten nach Weſten der Oxus, an dem die Landſchaft Baktrien liegt; mehr nördlich iſt das alte Sogdiana. Südweſtlich liegen die Thalebenen des Euphrat und Tigris; ſüdlich davon die Wüſteneien Arabiens; weſtlich vom Euphrat die Wüſten nach dem mittelländiſchen Meere zu. Kleinaſien, Aegypten, Armenien gehörten dann auch zum großen perſiſchen Reiche. Wir haben jetzt die Aufgabe, die einzelnen Momente, welche das perſiſche Reich bilden, zu betrachten, um nachher zu einer Zuſammenfaſſung deſſelben überzugehen.

Erſtes Kapitel.

Das Zendvolk.

Das Zendvolk wird von ſeiner Sprache ſo genannt, in welcher die Zendbücher geſchrieben ſind, die Grundbücher nämlich, auf welchen die Religion der alten Parſen beruht. Von dieſer Religion der Parſen oder Feueranbeter ſind noch Spuren vorhanden. In Bombay exiſtirt eine Kolonie derſelben, und am kaspiſchen Meere befinden ſich einige zerſtreute Familien, die dieſen Kultus beibehalten haben. Im Ganzen ſind ſie durch die Mahomedaner vernichtet worden. Der große Zerduſcht, von den Griechen Zoroaſter genannt, ſchrieb ſeine Religionsbücher in der Zendſprache. Bis gegen das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts war dieſe Sprache, und mithin auch alle

Bücher, die darin verfaßt ſind, den Europäern völlig unbekannt, bis endlich der berühmte Franzoſe Anquetil du Perron uns dieſe reichen Schätze eröffnete. Erfüllt von Enthuſiasmus für die orientaliſche Natur ließ er ſich, da er arm an Vermögen war, unter ein franzöſiſches Corps anwerben, das nach Indien verſchifft werden ſollte. So gelangte er nach Bombay, wo er auf die alten Parſen ſtieß, und ſich auf ihre Religionsideen einließ. Mit unſäglicher Mühe gelang es ihm, ſich ihre Religionsbücher zu verſchaffen; er drang in dieſe Literatur ein und eröffnete ein ganz neues und weites Feld.

Wo das Zendvolk, von dem in den Religionsbüchern des Zoroaſter die Rede iſt, gewohnt habe, iſt ſehr ſchwer zu beſtimmen. In Medien und in Perſien war die Religion des Zoroaſter herrſchend, und Xenophon erzählt, Cyrus habe ſie angenommen, aber keines dieſer Länder war der eigentliche Wohnſitz des Zendvolks. Zoroaſter ſelbſt nennt ihn das reine Ariene; einen ähnlichen Namen finden wir bei Herodot, denn er ſagt, die Meder hätten früher Arier geheißen, ein Name, womit denn auch die Bezeichnung von Iran zuſammenhängt. Soviel ſcheint gewiß zu ſeyn, daß die Zendſprache, die mit dem Sanskrit in Verbindung ſteht, die Sprache der Perſer, Meder und Baktrer geweſen iſt. Aus den Geſetzen und Einrichtungen des Volkes ſelbſt, wie ſie in den Zendbüchern angegeben ſind, geht hervor, daß dieſelben höchſt einfach waren. Vier Stände werden genannt: Prieſter, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende. Vom Handel allein wird nicht geſprochen, woraus hervorzugehen ſcheint, daß das Volk noch iſolirt für ſich war. Vorſteher von Bezirken, Städten, Straßen kommen vor, ſo daß Alles ſich noch auf bürgerliche Geſetze, nicht auf politiſche bezieht, und daß Nichts auf einen Zuſammenhang mit anderen Staaten deutet.

Südlich vom Oxus zieht ſich aber im alten Baktrien ein Gebirgszug hin, mit welchem die Hochebenen anfangen, welche von Medern, Parthern, Hyrkaniern bewohnt waren. In der

Gegend des oberſten Oxus ſoll Baktra, wahrſcheinlich das heutige Balk, gelegen haben, von welchem ſüdlich Kabul und Kaſchmir nur etwa acht Tagereiſen entfernt iſt. Hier um Baktra herum, in Baktrien überhaupt, ſcheint der Wohnſitz des Zendvolks geweſen zu ſeyn. Denn in der Zeit des Cyrus finden wir den reinen und urſprünglichen Glauben, und die alten, in den Zendbüchern uns beſchriebenen Zuſtände nicht mehr vollkommen vor. Weſentlich iſt gleich, wenn wir die bürgerlichen Einrichtungen betrachten, daß wir in Iran keine Kaſten, ſondern nur Stände finden, daß keine Verbote der Verheirathung unter dieſen verſchiedenen Ständen vorkommen, obgleich die Zendſchriften bürgerliche Geſetze und Strafen neben den religiöſen Vorſchriften mittheilen.

Die Hauptſache, die uns hier beſonders angeht, iſt die Lehre des Zoroaſter. Der Geiſt erhebt ſich in ihr aus der ſubſtantiellen Einheit der Natur, aus dieſer ſubſtantiellen Inhaltsloſigkeit, wo noch nicht der Bruch geſchehen iſt, der Geiſt noch nicht für ſich beſteht, dem Objekte gegenüber. Dieſem Volke nämlich kam zum Bewußtſeyn, daß die abſolute Wahrheit die Form der Allgemeinheit, der Einheit haben müſſe. Dieß Allgemeine, Ewige, Unendliche enthält zunächſt keine Beſtimmung, als die ſchrankenloſe Identität. Eigentlich iſt dieſes, und wir haben es ſchon mehreremale wiederholt, auch die Beſtimmung Brahms. Aber den Perſern wurde dieſes Allgemeine zum Gegenſtande und ihr Geiſt wurde das Bewußtſeyn dieſes ſeines Weſens, wogegen bei den Indern dieſe Gegenſtändlichkeit nur die natürliche der Brahmanen iſt und als reine Allgemeinheit nur durch Vernichtung des Bewußtſeyns Objekt deſſelben wird. Dieſes negative Verhalten iſt bei den Perſern zum poſitiven geworden, und der Menſch hat eine Beziehung zum Allgemeinen auf die Weiſe, daß er ſich darin poſitiv bleibt. Dieſes Eine, Allgemeine iſt freilich noch nicht das freie Eine des Gedankens, noch nicht im Geiſt und in der Wahrheit angebetet,

ſondern iſt noch mit der Geſtalt des Lichts angethan. Aber das Licht iſt nicht Lama, nicht Brahmane, nicht Berg, nicht Thier, nicht die Exiſtenz, ſondern es iſt die ſinnliche Allgemeinheit ſelbſt, die einfache Manifeſtation. Die perſiſche Religion iſt ſomit kein Götzendienſt, verehrt nicht einzelne Naturdinge, ſondern das Allgemeine ſelbſt. Das Licht hat die Bedeutung zugleich des Geiſtigen; es iſt die Geſtalt des Guten und Wahren, die Subſtantialität des Wiſſens und Wollens ſowohl, wie auch aller natürlichen Dinge. Das Licht ſetzt den Menſchen in den Stand, daß er wählen könne, und wählen kann er nur, wenn er aus der Verſenktheit heraus iſt. Das Licht hat aber in ſich ſogleich einen Gegenſatz, nämlich die Finſterniß, gleichwie dem Guten das Böſe gegenüberſteht. Wie das Gute für den Menſchen nicht vorhanden iſt, wenn das Böſe nicht da wäre, und wie er nur wahrhaft gut ſeyn kann, wenn er das Böſe kennt, ſo iſt auch das Licht nicht ohne die Finſterniß. Ormuzd und Ahriman bilden bei den Perſern dieſen Gegenſatz. Ormuzd iſt der Herr des Lichtreiches, des Guten, Ahriman der der Finſterniß, des Böſen. Dann giebt es aber noch ein Höheres, woraus beide hervorgegangen ſind: ein gegenſatzloſes Allgemeines, genannt Zeruane-Akerene, die unbegrenzte Zeit. Die Zeit iſt nämlich etwas ganz Abſtraktes, ſie exiſtirt nicht für ſich, und hat den Ormuzd und Ahriman hervorgebracht. Dieſer Dualismus wird gewöhnlich dem Orient als Mangel angerechnet, und inſofern bei den Gegenſätzen, als abſoluten verharrt wird, iſt es allerdings der irreligiöſe Verſtand, der ſie feſthält. Aber der Geiſt muß den Gegenſatz haben, das Princip des Dualismus gehört daher zum Begriffe des Geiſtes, der, als konkret, den Unterſchied zu ſeinem Weſen hat. Bei den Perſern iſt das Reine zum Bewußtſeyn gekommen, wie das Unreine, und der Geiſt, damit er ſich ſelber erfaſſe, muß weſentlich dem allgemeinen Poſitiven das beſondere Negative gegenüberſtellen. Erſt durch die Ueberwindung dieſes Gegenſatzes iſt der Geiſt der

zweimal Geborene, und wenn wir, wie ſchon geſagt, dieſe Einheit des Geiſtes bei den Perſern auch finden, ſo iſt der Mangel nur, daß ſie bloß das ſchlechthin Erſte iſt, und den Unterſchied nicht zu ſich zurückbringt. Ormuzd ſchafft ſelbſtbeſtimmend, aber auch nach dem Rathſchluß des Zeruane=Akerene. Die Darſtellung iſt ſchwankend, und die Verſöhnung des Gegenſatzes beſteht nur darin, daß Ormuzd den Ahriman überwinden, aber ewig mit ihm kämpfen ſolle. Ormuzd iſt Herr des Lichts und ſchuf alles Schöne und Herrliche der Welt, die ein Reich der Sonne iſt. Er iſt das Vortreffliche, das Gute, das Poſitive in allem natürlichen und geiſtigen Daſeyn. Das Licht iſt der Körper des Ormuzd: daher entſteht der Feuerdienſt, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig iſt, aber er iſt nicht die Sonne, der Mond ſelber, ſondern in dieſen verehren die Perſer nur das Licht, welches Ormuzd iſt. Zoroaſter frägt den Ormuzd, wer er ſey; er antwortet: Mein Name iſt Grund und Mittelpunkt aller Weſen, Fülle der Seligkeit, reiner Wille u. ſ. w. Was von Ormuzd kommt iſt lebendig, das Wort iſt ein Zeugniß deſſelben; die Gebete ſind ſeine Produktionen. Finſterniß iſt dagegen der Körper des Ahriman, aber ein ewiges Feuer vertreibt ihn aus den Tempeln. Der Zweck eines Jeden iſt, ſich rein zu halten und dieſe Reinheit um ſich zu verbreiten, deren Vorſchriften daher ſehr weitläufig ſind. Die moraliſchen Beſtimmungen ſind mild; es heißt: wenn ein Menſch dich mit Schmähungen überhäuft, dich beſchimpft, und ſich dann demüthigt, ſo nenne ihn Freund. Die Opfer beſtehen aus Blumen und Wohlgerüchen. Wie der Menſch des Himmels Geſchöpf iſt, ſo wird er, wenn er ſich verunreinigt hat, wieder rein durch die Heiligung der Gedanken, des Worts und der That. Was iſt reiner Gedanke? „der, welcher auf der Dinge Anfang geht.“ Was iſt reines Wort? „das iſt Ormuzd, das Wort iſt ſo perſonificirt.“ Was iſt reine That? „das reine Anrufen der himmliſchen Heerſchaaren.“ Es wird ſomit hier erfordert, daß

der Menſch gut ſey: der eigene Wille, die ſubjektive Freiheit wird vorausgeſetzt. Neben dem Ormuzd ſtehen aber die Diener deſſelben, es ſind die ſieben Amſchaspands. Dieſe großen Mächte ſind ebenfalls Gegenſtand der Verehrung, vor allem die Sonne, der Mond und noch fünf andere Namen, die uns an die Planeten erinnern: unter dieſen iſt auch Mitra genannt; man kann aber ebenſowenig, wie bei den anderen Namen, angeben, welcher Stern darin bezeichnet ſey. Der Mitra ſteht in den Zendbüchern unter den anderen Sternen, und hat keinen Vorzug, obgleich er ſpäter eine große Bedeutung als Mittler zwiſchen Ormuzd und dem Menſchen bekommen hat. Schon Herodot erwähnt den Mitradienſt; in Rom wurde er ſpäter als ein geheimer ſehr allgemein, und ſelbſt bis weit ins Mittelalter finden ſich Spuren davon. Außer den angeführten giebt es ferner noch andere Schutzgeiſter, die unter den Amſchaspands, als ihren Oberhäuptern, ſtehen. Der Rath der ſieben Großen, welche der perſiſche Monarch um ſich hatte, iſt ebenſo in Nachahmung der Umgebung des Ormuzd veranſtaltet. Als Sohn des Ormuzd kommt der Name Dſchemſchid vor; es ſcheint dieß derſelbe zu ſeyn, den die Griechen Achemenes nennen, deſſen Nachkommen Piſchtadier heißen, zu denen auch Cyrus gezählt wurde. In den ſpäteren Zeiten ſcheinen die Perſer von den Römern mit dem Namen der Achemenäer bezeichnet worden zu ſeyn (Horatii carm. III. 1.). Jeder Dſchemſchid, heißt es, habe mit dem goldenen Dolche die Erde durchſtochen, was weiter nichts bedeutet, als daß er den Ackerbau eingeführt habe; er ſey dann die Länder durchzogen, habe Quellen und Flüſſen den Urſprung gegeben, dadurch Länderſtriche fruchtbar gemacht, die Thäler mit Thieren bevölkert u. ſ. w. In dem Zendaveſta wird auch oft der Name Guſtasp erwähnt, den manche Neuere mit Darius Hyſtaspes haben zuſammenſtellen wollen, was ſich aber von Hauſe aus als verwerflich zeigt, denn ohne Zweifel gehört dieſer Guſtasp dem alten Zendvolke, den Zeiten vor Cyrus an.

Auch der Turanier, das heißt der Nomaden im Norden, und der Inder geſchieht in den Zendbüchern Erwähnung, ohne daß ſich etwas Hiſtoriſches daraus abnehmen ließe.

Die irdiſche Welt, inſofern ſie poſitiv iſt, iſt allerdings von Ormuzd geſchaffen, doch in ihrer Individualität wird ſie von der anderen der Feruer, der Genien verſchieden ſeyn. Die Religion des Ormuzd als Kultus iſt, daß die Menſchen ſich dem Lichtreich gemäß verhalten ſollen; die allgemeine Vorſchrift iſt daher, wie ſchon geſagt, geiſtige und körperliche Reinheit, welche in vielen Gebeten zum Ormuzd beſteht. Den Perſern iſt beſonders zur Pflicht gemacht, das Lebendige zu erhalten, Bäume zu pflanzen, Quellen zn graben, Wüſten zu befruchten, damit überall Leben, Poſitives, Reines ſich ergehe, und Ormuzds Reich nach allen Seiten hin verbreitet werde. Der äußeren Reinheit iſt es zuwider, ein todtes Thier zu berühren, und es giebt viele Vorſchriften, wie man ſich davon zu reinigen habe. Vom Cyrus wird erzählt, daß als er gegen Babylon zog, und einen Fluß beſetzt hatte, der ein Roß des Sonnenwagens verſchlang, er dieſen ein Jahr lang zu beſtrafen beſchäftigt war, indem er ihn, um ihn ſeiner Gewalt zu berauben, in kleine Kanäle ableiten ließ. Xerxes ließ ſo, als ihm das Meer ſeine Brücken zertrümmerte, dem Böſen und Verderblichen, dem Ahriman Ketten anlegen. Im Zendaveſta wird auch das Paradies dargeſtellt, mit Thieren und einer üppigen Vegetation: daher iſt es überhaupt bei den Perſern etwas Religiöſes, Parke zu unterhalten. Von dem jüngeren Cyrus finden wir angegeben, daß er ſich täglich in ſeine Parke begeben habe und da die Bäume und Pflanzen gepflegt hätte.

Zweites Kapitel.

Die Aſſyrier, Babylonier, Meder und Perſer.

Sowie das Zendvolk das höhere geiſtige Element des perſiſchen Reiches war, ſo ſind die Aſſyrier das Element des äußeren Reichthums, der Ueppigkeit des Handels. Ihre Sagen gehen bis in die älteſten Zeiten der Geſchichte hinauf: ſie ſind aber an und für ſich dunkel und zum Theil widerſprechend, und dieſer Widerſpruch iſt um ſo weniger aufzuhellen, als dem Volke Grundbücher und einheimiſche Werke abgehen. Der griechiſche Hiſtoriker Kteſias ſoll zwar aus den Archiven der perſiſchen Könige ſelbſt geſchöpft haben, indeſſen ſind nur noch wenige Bruchſtücke vorhanden. Herodot giebt viele Nachrichten über Aſſyrien; außerdem ſind auch die Erzählungen in der Bibel höchſt wichtig und merkwürdig, denn die Hebräer ſtanden in unmittelbarer Beziehung mit den Babyloniern. Es kann hier noch, namentlich in Beziehung auf die Perſer überhaupt, die Epopöe, Schanameh von Ferduſi, erwähnt werden, ein Heldenbuch in 60000 Diſtichen, wovon Görres einen weitläufigen Auszug gegeben hat. Ferduſi lebte im Anfange des eilften Jahrhunderts nach Chr. Geb. am Hofe Mahmud des Großen zu Ghasna, öſtlich von Kabul und Kandahar. Die berühmte eben genannte Epopöe hat die alten Heldenſagen Irans (das iſt des eigentlichen Weſtperſiens) zu ihrem Gegenſtande, kann aber nicht für eine hiſtoriſche Quelle gelten, da ihr Inhalt poetiſch und ihr Verfaſſer ein Mahomedaner iſt. Der Kampf von Iran und Turan wird in dem Heldengedicht beſchrieben. Iran iſt das eigentliche Perſien, das Gebirgsland im Süden vom Oxus, Turan die Ebenen des Oxus, und die zwiſchen demſelben und dem alten Jaxartes liegenden. Ein Held, Ruſtan, macht die Hauptfigur im Gedichte, aber die Erzählungen ſind ganz fabelhaft, oder vollkommen entſtellt. Alexanders geſchieht Erwähnung, und er wird Iſchkander oder Skander von Rum genannt. Rum iſt das türkiſche Reich

(noch jetzt heißt eine Provinz deſſelben Rumelien), aber ebenſo das römiſche, und im Gedichte wird nicht minder Alexanders Reich Rum geheißen. Dergleichen Vermiſchungen gehören ganz der mahomedaniſchen Anſchauung an. Es wird in dem Gedichte erzählt, der König von Iran habe Krieg geführt mit Philipp, und dieſer letztere ſey geſchlagen worden. Der König habe ihm, dem Philipp, dann ſeine Tochter zur Frau abgefordert; nachdem er aber eine Zeitlang mit ihr gelebt hätte, habe er ſie fortgeſchickt, weil ſie übel aus dem Munde gerochen habe. Als ſie nun zu ihrem Vater zurückgekommen ſey, habe ſie dort einen Sohn Skander geboren, der nach Iran geeilt wäre, um nach dem Tode ſeines Vaters den Thron in Beſitz zu nehmen. Aus dieſem Wenigen läßt ſich ſchon abnehmen, was auf das Geſchichtliche des Gedichts zu halten ſey.

Was nun Aſſyrien anbetrifft, ſo iſt das mehr ein unbeſtimmter Name. Das eigentliche Aſſyrien iſt ein Theil von Meſopotamien, im Norden von Babylon. Als Hauptſtädte dieſes Reiches werden angegeben, Atur oder Aſſur am Tigris, ſpäter Ninive, das vom Ninus, dem Stifter des aſſyriſchen Reiches, begründet und erbaut worden ſeyn ſoll. In jenen Zeiten machte eine Stadt das ganze Reich aus: ſo Ninive, ſo auch Ekbatana in Medien, das ſieben Mauern gehabt haben ſoll, zwiſchen welchen Umſchließungen Ackerbau getrieben wurde; innerhalb der mittelſten Mauer befand ſich der Pallaſt des Herrſchers. So ſoll nun auch Ninive drei Tagereiſen im Umfange gehabt haben, auf den Mauern von hundert Fuß Höhe waren dreizehn hundert Thürme, innerhalb welcher ſich eine ungeheure Volksmaſſe aufhielt. Eine nicht minder unermeßliche Population ſchloß Babylon in ſich, und dieſe war durch die Nothwendigkeit hervorgebracht, daß man nur innerhalb der Städte vor den Nomaden Schutz finden konnte. (Heute wird auf dieſe Weiſe Bagdad von ſtreifenden Nomaden umſchwärmt.) Ninive ſoll 2050 Jahre v. Chr. Geb. erbaut worden ſeyn, und ſoweit hinauf

alſo wird die Begründung des aſſyriſchen Reiches geſtellt. Ninus unterwarf ſich alsdann Babylonien, Medien und Baktrien, und insbeſondere wird die Erwerbung des letzteren Landes als eine Aeußerung der größten Anſtrengung angegeben, denn Kteſias ſchätzt die Truppenzahl, die Ninus mit ſich geführt haben ſoll, auf ſieben Millionen Fußgänger und eine verhältnißmäßige Anzahl von Reitern. Baktra wurde ſehr lange belagert, und die Eroberung deſſelben wird der Semiramis zugeſchrieben, die mit einer muthigen Schaar den ſteilen Abhang eines Berges erſtiegen haben ſoll, und deren Perſon überhaupt zwiſchen mythologiſchen und hiſtoriſchen Vorſtellungen ſchwankt. Ihr wird auch der Thurmbau Babels zugeſchrieben, von dem wir in der Bibel Nachricht erhalten haben, und welches eine der älteſten Sagen bildet. — *Babylon* lag ſüdlich am Euphrat in einer höchſt fruchtbaren und für Ackerbau ſehr geeigneten Ebene. Auf dem Euphrat und Tigris wurde große Schiffahrt getrieben: Theils kamen die Schiffe von Armenien, Theils vom Süden nach Babylon, und führten in dieſe Stadt einen unermeßlichen Reichthum zuſammen. Das Land um Babylon herum war von unzähligen Kanälen durchſchnitten, mehr im Intereſſe des Ackerbaus, um das Land zu bewäſſern und die Ueberſchwemmungen zu hindern, als im Intereſſe der Schiffahrt. Die Prachtgebäude der Semiramis in Babylon ſelbſt ſind berühmt, beſonders die hängenden Gärten. Es wird angegeben, daß Babylon ein Viereck geweſen ſey, mitten durch den Strom durchſchnitten; auf der einen Seite des Stroms ſey der Tempel des Bel geweſen, auf der anderen die großen Palläſte der Monarchen; die Stadt habe hundert eherne (d. i. kupferne) Thore gehabt, ihre Mauern ſeyen hundert Fuß hoch und fünf und ſiebenzig breit geweſen, mit zweihundert und funfzig Thürmen verſehen. Die Straßen in der Stadt, die auf den Strom zugingen, wurden jede Nacht mit goldenen Thoren geſchloſſen. *Ker Porter*, ein Engländer, bereiſte vor ungefähr zwölf Jahren (ſeine ganze Reiſe dauerte von 1817—1820)

die Gegenden, wo das alte Babylon gelegen war; auf einer Erhöhung glaubte er noch Reſte des alten Thurms zu Babel zu entdecken; er wollte Spuren von den vielen Gängen finden, die ſich um den Thurm herumwanden und in deren höchſtem Geſchoſſe das Bild des Bel aufgeſtellt war; außerdem noch viele Hügel mit Reſten von alten Gebäulichkeiten. Die Backſteine zeigen ſich ſo, wie ſie in der Bibel beim Thurmbau beſchrieben ſind; eine ungeheure Ebene iſt von einer unzähligen Menge ſolcher Backſteine bedeckt, obgleich ſchon ſeit mehreren tauſend Jahren beſtändig von dort welche geholt werden, und die ganze Stadt Hilla, die in der Nähe des alten Babylon liegt, von denſelben gebaut wurde. Herodot giebt einige merkwürdige Sittenzüge der Babylonier an, woraus hervorzugehen ſcheint, daß ſie ein friedliches, gut nachbarliches Volk geweſen ſind. Wenn einer in Babylon krank wurde, ſo brachte man ihn auf einen freien Platz, damit jeder Vorübergehende ihm ſeinen Rath ertheilen könne. Die Töchter wurden in den Jahren der Mannbarkeit verſteigert, und der hohe Preis, der für die Schöne geboten ward, wurde zum Heirathsgut der Häßlichen beſtimmt. Dieß hinderte nicht, daß jede Frau einmal in ihrem Leben im Tempel der Mylitta ſich preisgegeben haben mußte. Wie dieß mit den Religionsbegriffen zuſammengehängt habe, iſt ſchwer zu ermitteln, doch ſagt Herodot, daß Sittenloſigkeit erſt ſpät eingeriſſen ſey, als Babylon ärmer geworden wäre. Auch deutet der Umſtand, daß die Schönen die Häßlichen dotirten, auf die Vorſorge für Alle hin, ſowie das öffentliche Ausſtellen der Kranken auf eine gewiſſe Gemeinſamkeit.

Es iſt hier nur noch der Meder Erwähnung zu thun. Sie waren, wie die Perſer, ein Bergvolk, deſſen Wohnſitze ſich um das kaspiſche Meer, beſonders ſüdweſtlich von demſelben befanden. Medien zog ſich dann noch weiter nach Armenien herüber, gegen das heutige ſüdliche Gruſien hin. Unter dieſen Medern werden dann auch die Magier aufgeführt, als einer der ſechs

Stämme, die das mediſche Volk bildeten, deſſen Haupteigenſchaften Wildheit, Rohheit und kriegeriſcher Muth waren. Die Hauptſtadt Ekbatana wurde erſt ſpäter vom Arbaces erbaut, der zuerſt die Meder zu einem großen Unternehmen, zum Sturz des aſſyriſch=babyloniſchen Reiches vereinigte, dem Medien, wie die anderen angrenzenden Reiche, unterworfen war.

Das aſſyriſch=babyloniſche Reich nun, das ſo viele Völker unter ſich hatte, ſoll tauſend oder anderthalb tauſend Jahre beſtanden haben. Der letzte Herrſcher war Sardanapal, ein großer Wollüſtling, wie er beſchrieben wird. Arbaces, der Satrap von Medien, regte die übrigen Satrapen gegen ihn auf, führte mit denſelben die Truppen, welche ſich alle Jahre zu Ninive zur Zählung verſammelten, gegen Sardanapal. Dieſer, wenn er auch mehrere Siege erfocht, wurde doch endlich genöthigt, der Uebermacht zu weichen, ſich in Ninive einzuſchließen, und als er zuletzt keinen Widerſtand mehr leiſten konnte, ſich mit allen ſeinen Schätzen daſelbſt zu verbrennen. Nach Einigen ſoll dieſes 820 Jahre v. Chr. Geb., nach Anderen am Ende des achten Jahrhunderts geſchehen ſeyn. Nach dieſer Kataſtrophe löſte ſich das ganze Reich auf: es zerfiel in ein aſſyriſches und in ein babyloniſches Reich, wozu auch die Chaldäer, ein Bergvolk aus dem Norden, das ſich mit den Babyloniern vermiſcht hatte, gehörten. Dieſe einzelnen Reiche hatten wieder verſchiedene Schickſale, doch herrſcht hier eine noch nicht aufgelöſte Verwirrung in den Nachrichten. In dieſen Zeiten beginnen auch die Berührungen mit den Juden und Aegyptern. Das jüdiſche Reich unterlag der überwiegenden Macht; die Juden wurden nach Babylon geführt, und von ihnen haben wir nun genaue Nachrichten über den Zuſtand dieſes Reiches. Nach den Angaben des Daniel war in Babylon eine ſorgfältige Geſchäftsorganiſation vorhanden. Er ſpricht von Magiern, denen die Erklärung der Schriften oblag, von Wahrſagern, Aſtrologen, Gelehrten, auch von Chaldäern, die die Träume auslegten. Die Propheten

überhaupt erzählen viel von dem großen Handel in Babylon, entwerfen aber auch ein ſchreckliches Bild von der dort herrſchenden Sittenloſigkeit. — Was nun die Religion der Meder betrifft, ſo nennen die Griechen überhaupt alle orientaliſchen Prieſter Magier, doch iſt eben deswegen dieſer Name vollkommen unbeſtimmt. Soviel geht allerdings aus allem hervor, daß bei den Magiern ein näherer Zuſammenhang mit der Zendreligion zu ſuchen iſt, deren Sitz in Baktrien war, aber daß, wenn auch die Magier Bewahrer und Verbreiter derſelben waren, dieſe doch große Modifikationen durch den Uebergang auf die verſchiedenen Völker erlitt. Xenophon ſagt, daß Cyrus zuerſt auf die Weiſe der Magier Gott opferte; die Meder waren ſomit ein Mittelvolk zur Fortpflanzung der Zendreligion.

Die wahre Spitze des perſiſchen Reiches iſt nun das eigentliche Perſervolk, das ganz Vorderaſien in ſich vereinend mit den Griechen in Berührung trat. Die Perſer ſind im nächſten und früheſten Zuſammenhang mit den Medern, und der Uebergang der Herrſchaft an die Perſer macht keinen weſentlichen Unterſchied, denn Cyrus war ſelbſt ein Verwandter des perſiſchen Königs, und der Name Perſien und Medien verſchmilzt. An der Spitze der Meder bekriegte Cyrus Lydien und deſſen König Kröſus. Herodot erzählt, daß ſchon vordem Kriege zwiſchen Lydien und Medien geweſen ſeyen, die aber durch die Vermittelung des babyloniſchen Königs beigelegt worden wären. Wir erkennen darin ein Staatenſyſtem von Lydien, Medien und Babylonien; letzteres war überwiegend geworden, und ſeine Herrſchaft erſtreckte ſich ſchon bis ans mittelländiſche Meer. Herodot ſagt ferner, die Medier, ehe ſie Lydien erobert hätten, ſeyen arm geweſen, und erſt durch die Eroberung dieſes vermögenden Landes ſeyen ſie reich geworden. Lydien erſtreckte ſich öſtlich bis an den Halys; auch der Saum der Weſtküſte von Kleinaſien, die ſchönen griechiſchen Kolonien, waren ihm unterworfen; es war alſo ſchon ein hoher Grad von Bildung im lydiſchen Reiche

vorhanden. Kunſt und Poeſie blühten daſelbſt durch die Griechen. Schon vor der Unterwerfung der ioniſchen Kolonien hatten weiſe Männer, wie Bias, den Bewohnern derſelben den Rath gegeben, ſich zu einem feſten Bund zu vereinigen, oder ihre Städte mit ihren Habſeligkeiten zu verlaſſen, und ſich andere Wohnſitze zu ſuchen. Aber zu dieſer Verbindung konnte es unter Städten, die von der höchſten Eiferſucht beſeelt waren und in beſtändigem Zwiſte lebten, nicht kommen, und zu jenem heroiſchen Entſchluſſe, für die Freiheit ihren Heerd zu verlaſſen, waren ſie im Taumel des Ueberfluſſes nicht fähig. Erſt als ſie auf dem Punkte ſtanden, von den Lydiern unterworfen zu werden, gaben einige Städte für das höchſte Gut, die Freiheit, das Gewiſſe für das Ungewiſſe preis. Von dem Kriege gegen die Lydier ſagt Herodot, daß er die Perſer die Bequemlichkeit des Lebens und der Bildung kennen lehrte. Darauf unterjochte Cyrus Babylon, und mit demſelben kam er in Beſitz von Syrien und Paläſtina, entließ die Juden aus der Gefangenſchaft und geſtattete ihnen, ihren Tempel wieder aufzubauen. Darauf zog er gegen die Maſſageten, bekriegte dieſe Völker in den Steppen zwiſchen dem Oxus und Jaxartes, unterlag ihnen aber, indem er den Tod des Kriegers und Eroberers fand. Er ſtarb ſo in ſeinem Beruf, welcher die Vereinigung Vorderaſiens in eine Herrſchaft ohne weiteren Zweck war.

Drittes Kapitel.

Das perſiſche Reich und ſeine Beſtandtheile.

Das perſiſche Reich iſt ein Reich im modernen Sinne, wie das ehemalige deutſche Reich, und das große Kaiſerreich unter Napoleon, denn es beſteht aus einer Menge Staaten, die zwar in Abhängigkeit ſind, die aber ihre eigene Individualität, ihre

Sitten und Rechte beibehalten haben. Die allgemeinen Geſetze, denen ſie alle unterworfen ſind, haben ihren beſonderen Zuſtänden keinen Eintrag gethan, ſondern ſie ſogar beſchützt und erhalten, und ſo hat jedes dieſer Völker, die das Ganze ausmachen, ſeine eigene Form der Verfaſſung. Wie das Licht Alles erleuchtet, jedem eine eigenthümliche Lebendigkeit ertheilt, ſo dehnt ſich die perſiſche Herrſchaft über eine Menge von Nationen aus, und läßt jeder ihr Beſonderes. Einige haben ſogar eigene Könige, jede eine verſchiedene Sprache, Bewaffnung, Lebensweiſe, Sitte. Dieß Alles beſteht ruhig unter dem allgemeinen Lichte. Das perſiſche Reich hat alle drei geographiſche Momente in ſich, die wir früher von einander geſchieden haben. Zuerſt die Hochlande von Perſien und Medien, dann die Thalebenen des Euphrat und Tigris, deren Bewohner ſich zu einem gebildeten Kulturleben vereinigt haben, ſowie Aegypten, die Thalebenen des Nils, wo Ackerbau, Gewerbe und Wiſſenſchaften blühten, endlich das dritte Element, nämlich die Nationen, welche ſich in die Gefahr des Meeres begeben, die Syrier, Phönicier, die Einwohner der griechiſchen Kolonien und griechiſchen Uferſtaaten in Kleinaſien. Perſien vereinigte alſo die drei natürlichen Principien in ſich, während China und Indien der See fremd geblieben ſind. Hier in China haben auch die Bergvölker ihr natürliches Princip eingebüßt und ihren urſprünglichen Charakter verloren, ſowie in Indien die Mahomedaner dem indiſchen Weſen einverleibt wurden. Wie das Licht die irdiſchen Geſtalten, über welche es herrſcht, frei gewähren läßt, ſo die Regierung in Perſien. Wir haben hier weder das ſubſtantielle Ganze von China, noch das indiſche Weſen, wo ein und dieſelbe Anarchie der Willkühr herrſcht, ſondern die Regierung in Perſien iſt nur in ihrer allgemeinen Einheit ein Völkerverein, der die zuſammengefaßten Völker frei beſtehen läßt. Dadurch iſt der Grauſamkeit, der Wildheit, mit welcher ſonſt die Völker ſich zerſtörten, Einhalt gethan, wovon das Buch der Könige

und das Buch Samuel hinreichendes Zeugniß geben. Das Wehklagen und die Verwünſchungen der Propheten über den Zuſtand vor der Eroberung geben das Elend, die Bosheit und das Wüſte deſſelben zu erkennen, zugleich mit dem Glück, welches Cyrus über die vorderaſiatiſche Welt brachte.

Perſien.

Die Perſer, ein freies Berg- und Nomadenvolk, über reichere, gebildetere und üppigere Länder herrſchend, behielten doch im Ganzen die Grundzüge ihrer alten Lebensweiſe bei, ſie ſtanden mit einem Fuß in ihrem Stammlande, mit dem anderen im Auslande. In dem Stammlande war der König Freund unter Freunden und wie unter Seinesgleichen; außer demſelben der Herr, dem Alle unterworfen ſind und ſich durch Tribut ihm angehörend beweiſen. Der Zendreligion treu, üben ſich die Perſer in der Reinheit, was die ſchon oft erwähnte Anlegung von Parken bezeugt. Die Gräber der Könige waren im eigentlichen Perſien, und ſo mußte bisweilen der König ſeine Landsleute beſuchen, mit denen er in einem ganz einfachen Verhältniß lebte. Er brachte ihnen Geſchenke mit, während bei allen andern Nationen dieſe dem Könige Geſchenke geben mußten. Am Hofe des Monarchen befand ſich eine Abtheilung perſiſcher Reiterei, welche den Kern der ganzen Armee ausmachte, mit einander ſpeiſte und überhaupt ſehr gut disciplinirt war. Sie zeichnete ſich durch Tapferkeit rühmlich aus, und auch die Griechen erkannten in den mediſchen Kriegen ihren Muth mit Achtung an. Wenn das ganze perſiſche Heer, zu dem dieſe Abtheilung gehörte, ausziehen ſollte, ſo wurde zuvörderſt ein Aufgebot an alle aſiatiſche Völkerſchaften erlaſſen. Fanden ſich die Krieger zuſammen, ſo wurde der Zug alsdann mit jenem Charakter der Unruhe und ſchweifenden Lebensweiſe unternommen, der das Eigenthümliche der Perſer ausmachte. So ging man nach Aegypten, nach Scythien, nach Thracien, ſo endlich nach Griechenland, wo dieſe

ungeheure Macht gebrochen werden ſollte. Ein ſolcher Aufbruch erſchien faſt wie eine Völkerwanderung, die Familien zogen mit: die Völker erſchienen in ihrer Beſonderheit mit ihrer Bewaffnung und wälzten ſich haufenweiſe fort; jedes hatte eine andere Ordnung und eine andere Art zu kämpfen. Herodot entwirft uns bei dem großen Völkermarſch des Xerxes (es ſollen drei Millionen Menſchen mit ihm gezogen ſeyn) ein glänzendes Bild von dieſer Mannigfaltigkeit; doch da dieſe Völkerſchaften ſo ungleich disciplinirt waren, ſo verſchieden an Kraft und Tapferkeit, ſo wird es leicht begreiflich, daß die kleinen, disciplinirten, von einem Muth beſeelten Heere der Griechen, unter trefflicher Anführung, jenen unermeßlichen aber ungeordneten Streitkräften Widerſtand leiſten konnten. Die Provinzen hatten für den Unterhalt der perſiſchen Reiterei, die ſich im Mittelpunkte des Reiches aufhielt, zu ſorgen. Babylon hatte von dieſem Unterhalt den dritten Theil zu geben, und erſcheint ſomit als die bei weitem reichſte Provinz. Sonſt mußte jedes Volk nach der Eigenthümlichkeit ſeiner Produkte davon das Vorzüglichſte liefern. So gab Arabien den Weihrauch, Syrien den Purpur u. ſ. w. Dieſen Unterhalt des Stammheeres hatten die unterworfenen Völker allein zu beſorgen; erſt Darius Codomannus legte eine Steuer auf Grundſtücke.

Die Erziehung der Prinzen, beſonders aber des Thronerben, war äußerſt ſorgfältig. Bis zu ihrem ſiebenten Jahre bleiben die Söhne des Königs unter den Frauen, und kommen alsdann nicht vor das Angeſicht des Herrſchers. Von dem ſiebenten Jahre an werden ſie in der Jagd, im Reiten, im Bogenſchießen u. ſ. w. unterrichtet, ſowie im Sprechen der Wahrheit. Einmal wird auch angegeben, daß der Prinz in der Magie des Zoroaſter Unterricht empfangen habe. Vier der edelſten Perſer erziehen den Prinzen. Die Großen überhaupt bilden eine Art von Reichstag. Unter ihnen befanden ſich auch Magier. Sie ſind freie Männer, voll edler Treue und Patriotismus. So

erſcheinen die ſieben Großen, das Abbild der Amſchaspands, die um den Ormuzd ſtehen, nachdem der falſche Smerdis, der ſich nach dem Tode des Königs Cambyſes als deſſen Bruder ausgab, entlarvt worden war, um zu berathſchlagen, welche Regierungsform eigentlich die beſte ſey. Ganz leidenſchaftslos, und ohne einen Ehrgeiz zu beweiſen, kommen ſie dahin überein, daß die Monarchie für das perſiſche Reich allein paſſend wäre. Bei der Größe des perſiſchen Reiches mußten die Provinzen durch Statthalter, Satrapen, beherrſcht werden, und dieſe zeigten oft ſehr viele Willkühr gegen die ihnen untergebenen Provinzen, und Haß und Neid gegen einander, woraus freilich viel Unheil entſprang. Dieſe Satrapen waren nur Oberaufſeher und ließen gewöhnlich die unterworfenen Könige der Länder in ihrer Eigenthümlichkeit. Dem großen Könige der Perſer gehörte alles Land und alles Waſſer; Land und Waſſer forderten Darius Hyſtaspes und Xerxes von den Griechen. Aber er war nur der abſtrakte Herr: der Genuß verblieb den Völkern, deren Leiſtungen darin beſtanden, den Hof und den Satrapen zu unterhalten, und das Köſtlichſte, was ſie beſaßen, zu liefern. Gleichförmige Abgaben kommen erſt unter der Regierung des Darius Hyſtaspes vor. Wenn der König im Reiche herumreiſte, ſo mußten ebenfalls Geſchenke geliefert werden, und aus der Größe dieſer Gaben ſieht man den Reichthum der nicht ausgeſogenen Provinzen. So iſt die Herrſchaft der Perſer auf keine Weiſe unterdrückend, weder in Anſehung des Weltlichen noch des Religiöſen. Die Perſer, ſagt Herodot, hatten zwar keine Götzenbilder, indem ſie die anthropomorphiſtiſchen Darſtellungen der Götter verlachten, aber ſie duldeten jede Religion, obgleich einzelne Ausbrüche des Zorns gegen die Abgöttereien ſich finden. Griechiſche Tempel wurden zerſtört und die Bilder der Götter zertrümmert.

Syrien und das ſemitiſche Vorderaſien.

Ein Element, das Küſtenland, das dem perſiſchen Reiche auch angehörte, ſtellt ſich beſonders in Syrien dar. Es war beſonders wichtig für das perſiſche Reich, denn, wenn der Kontinent von Perſien zu einer großen Unternehmung aufbrach, ſo wurde er von phöniciſchen wie auch von griechiſchen Kriegsflotten begleitet. Die phöniciſche Küſte iſt nur ein ſehr ſchmaler Saum, oft nur zwei Stunden breit, der im Oſten das hohe Gebirge des Libanon hat. An der Meeresküſte lag eine Knotenreihe von herrlichen und reichen Städten, wie Tyrus, Sidon, Biblus, Berytus, die großen Handel und große Schiffahrt trieben, welche jedoch mehr iſolirt und im Intereſſe des eigenen Landes war, als daß ſie in den ganzen perſiſchen Staat eingegriffen hätte. Die Hauptrichtung des Handels ging in das mittelländiſche Meer, und von hier reichte er weit in den Weſten hinüber. Durch den Verkehr mit ſo vielen Nationen erreichte Syrien bald eine hohe Bildung: die ſchönſten Arbeiten in Metallen und Edelſteinen wurden daſelbſt verfertigt, die wichtigſten Erfindungen, wie die des Glaſes und Purpurs, dort gemacht. Von weit her wurde der Bernſtein geholt. Die Schriftſprache empfing hier ihre erſte Ausbildung, denn bei dem Verkehr mit verſchiedenen Völkern tritt ſehr bald das Bedürfniß derſelben ein. (So hat z. B. Lord Macartney bemerkt, daß in Canton ſelbſt die Chineſen das Bedürfniß einer leichten Schriftſprache gefühlt hätten.) Die Phönicier entdeckten und beſchifften zuerſt den atlantiſchen Ocean; auf Cypern und Creta ſiedelten ſie ſich an; auf Thaſos, einer weit von ihnen gelegenen Inſel, bebauten ſie Goldbergwerke; im ſüdlichen und ſüdweſtlichen Spanien legten ſie Silberbergwerke an; in Afrika gründeten ſie die Kolonien Utika und Karthago; von Gades aus ſchifften ſie weit an der afrikaniſchen Küſte herunter, und ſollen nach Einigen ſogar ganz Afrika umſegelt haben; aus Britannien holten ſie ſich Zinn und aus der Oſtſee den preußiſchen Bernſtein. Auf dieſe Weiſe

ergiebt ſich ein ganz neues Princip. Die Unthätigkeit hört auf, und die mit der Induſtrie vereinte Kühnheit, die See zu befahren, beginnt. Naturgegenſtände werden zum Gebrauche und zum Schmucke bearbeitet, und das Individuum lernt nun auf ſich zu bauen, und ſich auf ſich zu verlaſſen. Babylonien hatte ſeinen beſtimmten Boden, und die Subſiſtenz war durch den Lauf der Sonne und durch den Naturgang überhaupt bedingt. Aber der Seemann vertraut auf ſich ſelbſt im Wechſel der Wellen, und Auge und Herz müſſen immer offen ſeyn. Ebenſo enthält das Princip der Induſtrie das Entgegengeſetzte deſſen, was man von der gütigen Natur erhält. In der Induſtrie iſt der Menſch ſich ſelber Zweck, und behandelt die Natur als ein ihm Unterworfenes, dem er das Siegel aufdrückt. Der Verſtand iſt hier die Tapferkeit, und die Geſchicklichkeit iſt beſſer als der nur natürliche Muth. Wir ſehen die Völker hier befreit von der Furcht der Natur und ihrem ſklaviſchen Dienſt.

Vergleichen wir hiermit die religiöſen Vorſtellungen dieſer Völker, ſo ſehen wir in Babylon, in den ſyriſchen Völkerſchaften, in Phrygien zunächſt einen rohen, gemeinen, ſinnlichen Götzendienſt, deſſen Beſchreibung uns hauptſächlich in den Propheten gegeben wird. Es wird freilich hier nur von Götzendienſt geſprochen, und dieß iſt etwas Unbeſtimmtes. Die Chineſen, die Inder, die Griechen haben Götzendienſt, auch die Katholiken verehren die Bilder. Aber in dem Kreiſe, in welchem wir uns jetzt befinden, ſind die Mächte der Natur und der Erzeugung überhaupt das Verehrte, und der Kultus iſt Ueppigkeit und Wohlleben. Die Propheten geben die gräulichſten Schilderungen, deren Schrecklichkeit jedoch zum Theil auf den Haß der Juden gegen die Nachbarvölker muß geſchoben werden. Beſonders im Buche der Weisheit ſind die Darſtellungen ausführlich. Nicht nur die Verehrung der natürlichen Dinge fand ſtatt, ſondern auch die der allgemeinen Naturmacht, der Aſtarte und Cybele, der Diana von Epheſus. Der Kultus war ſinnlicher Taumel,

Ausſchweifung und Ueppigkeit: Sinnlichkeit und Grauſamkeit ſind die beiden charakteriſtiſchen Züge. „Halten ſie Feiertage, ſo thun ſie wie wüthend,“ ſagt das Buch der Weisheit (14, 28.). Mit dem ſinnlichen Leben, als einem Bewußtſeyn, das zum Allgemeinen nicht kommt, iſt die Grauſamkeit verknüpft, weil die Natur als ſolche das Höchſte, ſo daß der Menſch keinen, oder nur den geringſten Werth hat. In ſolchem Götterdienſt liegt ferner, daß der Geiſt, inſofern er ſich mit der Natur zu identificiren ſtrebt, ſein Bewußtſeyn und überhaupt das Geiſtige aufhebt. So ſehen wir Kinder opfern, die Prieſter der Cybele ſich ſelber verſtümmeln, die Männer ſich zu Eunuchen machen, die Weiber ſich im Tempel preisgeben. Als ein Zug des babyloniſchen Hofes verdient bemerkt zu werden, daß, als Daniel am Hofe erzogen ward, nicht von ihm gefordert wurde, an den Religionsübungen Theil zu nehmen, und ferner, daß ihm reine Speiſen gereicht wurden; er wurde beſonders dazu verwandt, die Träume des Königs zu deuten, weil er den Geiſt der heiligen Götter habe. Ueber das ſinnliche Leben will der König durch Träume, als Deutungen des Höheren, ſich erheben. Es zeigt ſich alſo überhaupt, daß das Band der Religion locker war, und daß hier keine Einheit zu finden iſt. Wir ſehen nämlich auch Anbetungen von Bildern der Könige; die Naturmacht und der König als geiſtige Macht ſind das Höchſte, und ſo zeigt ſich in dieſem Götzendienſt der vollkommene Gegenſatz gegen die perſiſche Reinheit.

Dagegen finden wir bei den Phöniciern, jenem kühnen Seevolke, etwas Anderes. Herodot erzählt uns, daß zu Tyrus der Herkules verehrt worden ſey. Iſt dieſes auch nicht die griechiſche Gottheit, ſo muß doch darunter eine verſtanden werden, die mit den Begriffen jener ungefähr übereinſtimmt. Dieſe Verehrung iſt außerordentlich bezeichnend für den Charakter des Volkes, denn Herkules iſt es ja, von dem die Griechen ſagen, daß er ſich durch menſchliche Tapferkeit und Kühnheit in den

Olymp geſchwungen habe. Dem Herkules liegt wohl in ſeinen zwölf Arbeiten die Vorſtellung der Sonne zu Grunde, doch bezeichnet dieſe Grundlage nicht die Hauptbeſtimmung, welche vielmehr bleibt, daß Herkules der Götterſohn iſt, der durch ſeine Tugend und Arbeit ſich zum Gott durch menſchlichen Muth und Tapferkeit emporſchwingt, und, ſtatt Unthätigkeit, in Mühſeligkeit und Arbeit ſein Leben verbringt. Ein zweites religiöſes Moment iſt der Dienſt des Adonis, der ſich in den Küſtenſtädten findet, worüber eine Hauptſtelle in dem Buche der Weisheit (14, 13 fg.), in welcher es heißt: „die Götzen waren nicht von Anfang an, — ſondern ſind durch die eitle Ehre der Menſchen erdacht, weil dieſe kurzen Lebens ſind.“ Das Feſt des Adonis war ungefähr, wie der Dienſt des Oſiris, die Feier ſeines Todes, ein Leichenfeſt, bei dem die Frauen in die ausſchweifendſten Klagen über den verlornen Gott ausbrachen. In Indien verſtummt die Klage im Heroismus der Stumpfheit, hier aber wird der menſchliche Schmerz ein Moment des Kultus, ein Moment der Verehrung; der Tod wird dem Göttlichen immanent, denn Gott ſtirbt. Bei den Perſern ſahen wir Licht und Finſterniß mit einander im Kampf; hier aber ſind beide Principien in einem Gegenſtand, dem Abſoluten geeint. Dieſes Negative iſt denn auch nur das Natürliche, aber als Tod nicht nur das Beſchränkte eines Beſtimmten, ſondern die reine Negativität ſelbſt. Dieſer Punkt iſt nämlich wichtig, weil das Göttliche überhaupt als Geiſt gefaßt werden ſoll, worin liegt, daß es konkret ſeyn und das Moment der Negativität in ſich haben muß. Die Beſtimmungen der Weisheit, der Macht ſind auch konkrete Beſtimmungen, aber nur als Prädikate, ſo daß Gott die abſtrakte ſubſtantielle Einheit bleibt, worin die Unterſchiede ſelber verſchwinden und nicht Momente dieſer Einheit werden. Hier aber iſt das Negative ſelbſt Moment des Gottes, das Natürliche, der Tod, deſſen Kultus der Schmerz iſt. In der Feier alſo des Todes des Adonis, und ſeines Auferſtehens iſt es, daß das Konkrete zum Bewußtſeyn

kommt. Adonis iſt ein Jüngling, der den Eltern entriſſen wird, und zu früh ſtirbt. In China, im Dienſte der Voreltern, genießen dieſe letzteren göttliche Ehre; aber Eltern bezahlen im Tode nur die Schuld der Natur. Den Jüngling rafft der Tod dagegen als ein Nichtſeynſollen hin, und während der Schmerz über den Tod der Eltern kein gerechter Schmerz iſt, iſt im Jüngling der Tod ein Widerſpruch. Und dieß eben iſt das Tiefe, daß im Gott das Negative, der Widerſpruch zur Anſchauung kommt, und daß der Kultus beide Momente, den Schmerz über den Hingerafften, und die Freude über den wiedergefundenen Gott enthält.

Judäa.

Das andere zum perſiſchen Reiche im weiteren Verbande gehörende Volk dieſer Küſte iſt das jüdiſche. Wir finden bei demſelben wieder ein Grundbuch, das alte Teſtament, in welchem die Anſchauungen dieſes Volkes, deſſen Princip dem eben Dargeſtellten geradezu gegenüberſteht, hervortreten. Wenn das Geiſtige im phöniciſchen Volke noch beſchränkt war, ſo zeigt ſich dagegen dieſes Element bei den Juden vollkommen gereinigt; das reine Produkt des Denkens, das Sichdenken kommt zum Bewußtſeyn, und das Geiſtige entwickelt ſich in ſeiner extremen Beſtimmtheit gegen die Natur, in welcher der Geiſt nicht frei wird. Wir ſahen früher wohl den reinen Brahm, aber den Unterſchied gegenüber, und zwar ſo, daß Brahm nicht ſelbſt Gegenſtand des Bewußtſeyns wird; wir ſahen ihn bei den Perſern zum Gegenſtand deſſelben werden, aber als einer der ſinnlich iſt, als das Licht. Das Licht aber iſt nunmehr Jehovah, das reine Eine. Dadurch geſchieht der Bruch zwiſchen Oſten und Weſten; der Geiſt geht in ſich nieder, erfaßt das abſtrakte Grundprincip für das Geiſtige, welches ungeheure Princip, in ſeiner weiteren Beſtimmtheit betrachtet, das ausſchließende Eine iſt. Dieſe Religion muß nothwendig das Moment der Ausſchließung gewinnen.

Von Gott wird gewußt, er ſey Schöpfer aller Menſchen und Völker, wie der ganzen Natur, ſowie die abſolute Wirkſamkeit überhaupt, und die Ausſchließung beſteht weſentlich darin, daß nur das eine Volk den einen erkennt, und von ihm anerkannt wird. Gegen dieſen Gott ſind alle anderen Götter falſche, und zwar iſt der Unterſchied von wahr und falſch ganz abſtrakt. Denn bei den falſchen Göttern iſt nicht anerkannt, daß ein Schein des Göttlichen in ſie hineinblicke. Nun iſt aber jede geiſtige Wirkſamkeit, und um ſo mehr jede Religion ſo beſchaffen, daß, wie ſie auch ſey, ein affirmatives Moment in ihr enthalten iſt. So ſehr eine Religion irrt, hat ſie doch die Wahrheit, wenn auch auf verkümmerte Weiſe. In jeder Religion iſt göttliche Gegenwart, ein göttliches Verhältniß, und eine Philoſophie der Geſchichte hat in den verkümmertſten Geſtalten ein Moment des Geiſtigen aufzuſuchen. Darum aber, weil ſie Religion iſt, iſt ſie als ſolche noch nicht gut; man muß nicht in die Schlaffheit verfallen, zu ſagen, daß es auf den Inhalt nicht ankomme, ſondern lediglich auf die Form. Dieſe Schlaffheit hat nun die jüdiſche Religion nicht, indem ſie abſolut ausſchließt. Das Geiſtige ſagt ſich hier vom Sinnlichen unmittelbar los, und die Natur wird zu einem Aeußerlichen und Ungöttlichen herabgeſetzt. Dieß iſt eigentlich die Wahrheit der Natur, denn erſt ſpäter kann die Idee in dieſer ihrer Aeußerlichkeit zur Verſöhnung gelangen: ihr erſter Ausſpruch wird gegen die Natur ſeyn. Denn der Geiſt, welcher bisher entwürdigt war, erhält erſt hier ſeine Würde, ſowie die Natur ihre rechte Stellung wieder. Die Natur iſt ſich ſelbſt äußerlich, ſie iſt das Geſetzte, ſie iſt erſchaffen, und dieſe Vorſtellung, daß Gott Herr und Schöpfer der Natur ſey, bringt die Stellung Gottes als des Erhabenen herbei, indem die ganze Natur Gottes Schmuck, und gleichſam verwandt zu ſeinem Dienſte iſt. Gegen dieſe Erhabenheit gehalten, iſt die indiſche nur die des Maaßloſen. Durch die Geiſtigkeit überhaupt wird nun das Sinnliche und Unſittliche nicht mehr privilegirt,

ſondern als das Ungöttliche herabgeſetzt. Nur das Eine, der Geiſt, das Unſinnliche iſt die Wahrheit; der Gedanke iſt frei für ſich, und wahrhafte Moralität und Rechtlichkeit kann nunmehr auftreten, ſowie zum Erſtenmale hier eine geſchichtliche Anſicht erſcheinen darf. Damit iſt die Exiſtenz der Proſa verbunden, welche den Gegenſtand in ſeiner wahren Beſtimmung der Aeußerlichkeit ergreift, und Erzählungen hervorruft, deren zum Beiſpiel die Inder ganz unfähig wären. In der Geſchichte des jüdiſchen Volkes finden wir den Uebergang aus einem patriarchaliſchen in einen ackerbauenden Zuſtand, und dieſe Geſchichte iſt lediglich durch das geheiligte Ausſchließen der anderen Volksgeiſter, durch Mangel an Bildung und durch Aberglauben herabgeſetzt, der durch die Vorſtellung des hohen Werthes der Eigenthümlichkeit der Nation herbeikommt.

Wir ſehen noch bei dieſem Volke den harten Dienſt, als Verhältniß zum reinen Gedanken. Das Subjekt als konkretes wird nicht frei, weil das Abſolute ſelbſt nicht als der konkrete Geiſt aufgefaßt iſt, weil der Geiſt noch als geiſtlos geſetzt erſcheint. Die Innerlichkeit haben wir wohl vor uns, das reine Herz, die Büßung, die Andacht, aber es iſt nicht auch das beſondere konkrete Subjekt zu ſeiner Gegenſtändlichkeit im Abſoluten geworden, und es bleibt daher ſtreng an den Dienſt der Ceremonie und des Rechtes gebunden, deſſen Grund eben die reine Freiheit als abſtrakte iſt. Die Juden haben, was ſie ſind, durch den Einen: dadurch hat das Subjekt keine Freiheit für ſich ſelbſt. Spinoza ſieht das Geſetzbuch Moſis ſo an, als habe es Gott den Juden zur Strafe, zur Zuchtruthe gegeben. Das Subjekt kommt nie zum Bewußtſeyn ſeiner Selbſtſtändigkeit: deswegen finden wir bei den Juden keinen Glauben an die Unſterblichkeit der Seele, denn das Subjekt iſt nicht an und für ſich ſeyend. Wenn das Subjekt aber im Judenthume werthlos iſt, ſo iſt dagegen die Familie ſelbſtſtändig, denn an die Familie iſt der Dienſt Jehovahs gebunden, und dieſe ſomit das Subſtantielle.

Der Staat iſt aber das dem Princip Unangemeſſene, und der Geſetzgebung Moſis Fremde. In der Vorſtellung der Juden iſt Jehovah der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs, der ſie aus Aegypten ausziehn hieß, und ihnen das Land Kanaan gab. Die Geſchichte hat große Züge: die Darſtellung der Erzväter zieht uns an, obgleich in die Erzählungen im Ganzen gehäſſige Züge dadurch hineinkommen, daß dieſes Volk in ſeinem harten Dienſte ſich gegen alle Völker erhaben fühlte und die Einwohner Kanaans vertilgen ſollte. Auch Wunder ſehen wir dieſe Geſchichte verunreinigen, denn inſofern das konkrete Bewußtſeyn nicht frei iſt, iſt auch das Konkrete der Einſicht nicht frei; die Natur iſt entgöttert, aber ihr Verſtand iſt noch nicht da. Moſes hat neun Plagen über die Aegypter gebracht, aber dieſes konnten die Aegypter auch bewerkſtelligen; nur Läuſe hervorzubringen war dem Moſes eigenthümlich.

Die Familie war durch die Eroberung Kanaans zu einem Volke herangewachſen, hat ein Land in Beſitz genommen und in Jeruſalem einen allgemeinen Tempel errichtet. Ein eigentliches Staatsband war aber nicht vorhanden. Bei einer Gefahr erhoben ſich Helden, die ſich an die Spitze der Heereshaufen ſtellten, doch war das Volk meiſt unterjocht. Später wurden Könige erwählt, und erſt dieſe machten die Juden ſelbſtſtändig. David ging ſogar zu Eroberungen über. In ihrer Urſprünglichkeit geht die Geſetzgebung aber nur auf die Familie, doch ſieht Moſes ſchon den Wunſch nach einem Könige voraus. Die Prieſter ſollen ihn wählen; er ſoll nicht Ausländer ſeyn, nicht Reiterei in großen Haufen und wenig Weiber haben. Nach kurzem Glanze zerfiel das Reich in ſich ſelbſt, theilte ſich, und ward den Babyloniern unterworfen, gleich unglücklich in äußeren und inneren Kriegen. Durch Cyrus wurde den Israeliten erlaubt heimzukehren und nach eigenen Geſetzen zu leben.

Aegypten.

Das perſiſche Reich iſt ein vorübergegangenes, und nur traurige Reſte ſind von ſeiner Blüthe geblieben. Die ſchönſten und reichſten Städte deſſelben, wie Babylon, Suſa, Perſepolis, ſind gänzlich zerfallen und nur wenige Ruinen zeigen uns ihre alte Stelle. Selbſt in den neueren großen Städten Perſiens, Ispahan, Schiras, iſt die Hälfte zur Ruine geworden, und keine neue Lebendigkeit iſt wie im alten Rom aus denſelben hervorgetreten, ſondern ſie ſind faſt ganz in dem Andenken der ſie umgebenden Völker verſchwunden. Außer den übrigen zum perſiſchen Reiche bereits gezählten Ländern tritt nun aber Aegypten auf, das Land der Ruinen überhaupt, das von Alters her als ein ganz wunderbares gegolten hat, und auch in neueren Zeiten das größte Intereſſe auf ſich zog. Seine Ruinen, das endliche Reſultat einer unermeßlichen Arbeit, überbieten im Rieſenhaften und Ungeheuren Alles was uns aus dem Alterthum geblieben iſt.

In Aegypten ſehen wir die Momente, welche in der perſiſchen Monarchie als einzelne galten, zuſammengefaßt, die Verehrung des Naturweſens als Licht, das Verſenktſeyn ins Sinnliche, und das Bewußtſeyn des Geiſtes als Konkreten. Dieſe widerſtrebenden Elemente zu vereinen iſt die Aufgabe, und als Aufgabe iſt auch dieſes Reſultat in Aegypten vorhanden. Aus den Darſtellungen, die wir im ägyptiſchen Alterthume finden, muß beſonders eine Figur herausgehoben werden, nämlich die Sphinx, an und für ſich ein Räthſel, ein doppelſinniges Gebilde, halb Thier, halb Menſch. Man kann die Sphinx als ein Symbol für den ägyptiſchen Geiſt anſehen; ſie ſtellt den Geiſt vor, wie er anfängt ſich aus dem Natürlichen zu erheben, ſich dieſem zu entreißen, und ſchon freier um ſich zu blicken, ohne ſich jedoch ganz von den Feſſeln zu befreien. Die unendlichen Bauwerke der Aegypter ſind halb unter der Erde, halb ſteigen ſie über ihr in die Lüfte. Die koloſſale Bildſäule des

Memnon läßt die junge Morgenſonne durch ihren erſten Blick erklingen, doch es iſt noch nicht das vollkommene freie Bewußtſeyn des Geiſtes, welches erklingt. — Die alte Schriftſprache der Aegypter iſt hieroglyphiſch; die Hieroplyphen haben das Eigenthümliche, daß ſie nicht die Laute, noch die Sylben, ſondern Vorſtellungen ausdrücken; ſie ſind für uns mehr oder weniger Räthſel, und der Inhalt ſelbſt iſt ein Räthſel, das heißt, wir erkennen darin einen Geiſt, der ſich gedrängt fühlt, ſich äußert, aber nur auf ſinnliche Weiſe.

Aegypten iſt von jeher das Land der Wunder geweſen, und es auch noch geblieben. Beſonders von den Griechen erhalten wir über daſſelbige Nachricht, und vor allen Anderen von Herodot. Dieſer ſinnige Geſchichtsſchreiber beſuchte ſelbſt das Land, von dem er Nachricht geben wollte, und ſetzte ſich an den Hauptorten in Bekanntſchaft mit den ägyptiſchen Prieſtern. Alles, was er geſehen und gehört hat, berichtet er genau, oft ſagt er aber auch, wenn er etwas berührt: es ſey dieſes ein Heiliges, und er könne nicht davon, wie von einem Aeußerlichen, ſprechen. Außer ihm iſt noch Diodorus Siculus von großer Wichtigkeit, und unter den jüdiſchen Geſchichtsſchreibern Joſephus.

Durch die Hieroglyphen der ägyptiſchen Schriftſprache hat ſich das Denken und Vorſtellen ausgedrückt, aber auf eine lautloſe Weiſe. Die Aegypter haben ſelbſt kein Nationalwerk gehabt, und ſind nicht zu dem Verſtändniß ihres Zuſtandes, ihres religiöſen Gefühls gekommen, ſo daß ſie daſſelbe in ein Grundbuch hätten niederlegen können; es war auch keine ägyptiſche Geſchichte vorhanden, bis endlich Ptolemäus, derſelbe, der die heiligen Bücher der Juden ins Griechiſche überſetzen ließ, den Oberprieſter Manetho veranlaßte, eine ägyptiſche Geſchichte zu ſchreiben. Von dieſer haben wir nur Auszüge, Reihen von Königen, die jedoch die allergrößten Schwierigkeiten und Widerſprüche veranlaßt haben. Um Aegypten kennen zu lernen, ſind wir überhaupt nur auf die Nachrichten der Alten und auf die

ungeheuren Monumente, die uns übrig geblieben ſind, angewieſen. Man findet nun eine Menge Granitwände, in die Hieroplyphen eingegraben ſind, und die Alten haben uns Aufſchlüſſe über einige derſelben gegeben, welche aber vollkommen unzureichend ſind. In neuerer Zeit iſt man beſonders wieder darauf aufmerkſam geworden, und auch nach vielen Bemühungen dahin gelangt, die hieroglyphiſche Schrift wenigſtens großentheils entziffern zu können. Der berühmte Engländer Thomas Young hat zuerſt den Gedanken dazu gefaßt, und darauf aufmerkſam gemacht, daß ſich nämlich kleine Flächen finden, die abgeſchnitten von den anderen Hieroglyphen ſind, und wobei die griechiſche Ueberſetzung bemerkt iſt. Durch Vergleichung hat nun Young drei Namen, Berenice, Kleopatra und Ptolemäus, herausbekommen, und ſo den erſten Anfang zur Entzifferung gemacht. Man hat ſpäterhin gefunden, daß ein großer Theil der Hieroglyphen phonetiſch iſt, das heißt Laute angiebt. So bedeutet die Figur des Auges zuerſt das Auge ſelbſt, dann aber auch den Anfangsbuchſtaben des ägyptiſchen Wortes, das Auge heißt (wie im Hebräiſchen die Figur ב das Haus bezeichnet, dann aber den Buchſtaben b, mit dem das Wort בית beginnt). Der berühmte Champollion der Jüngere hat zunächſt darauf aufmerkſam gemacht, daß die phonetiſchen Hieroglyphen mit ſolchen, die Vorſtellungen bezeichnen, untermiſcht ſind, ſodann die verſchiedenen Arten der Hieroglyphen geordnet und beſtimmte Principien zu ihrer Entzifferung aufgeſtellt. So iſt es ihm gelungen, Vieles zu erklären.

Es iſt ſchon bemerkt worden, daß Aegypten das Land des Räthſels iſt, das ſich ſelbſt ſymboliſch in der Sphinx darſtellt. Das Durchdringen, die Löſung dieſes Räthſels war dem griechiſchen Geiſte aufbehalten, und dieſer allein konnte es zur Klarheit bringen. Oedipus, heißt es, habe das Räthſel gelöſt, und der Inhalt deſſelben ſey der Menſch geweſen. Die Freiheit des Geiſtes, welche dunkel im ägyptiſchen Principe lag, war aber dennoch ſchon in demſelben enthalten: es umfaßt das aſiatiſche

und afrikaniſche Element, aber auch den beſtimmten Uebergang vom Aſiatiſchen zum Europäiſchen.

Die Geſchichte von Aegypten, wie ſie vor uns liegt, iſt voll von den größten Widerſprüchen. Mythiſches und Hiſtoriſches iſt unter einander gemiſcht, und die Angaben ſind im höchſten Grade verſchieden. Die europäiſchen Gelehrten haben begierig die Verzeichniſſe des Manetho aufgeſucht und ſind dieſen gefolgt; auch ſind durch die neueren Entdeckungen eine Menge Namen von Königen beſtätigt worden. Herodot ſagt, es hätten früher Götter über Aegypten geherrſcht, und bis zum Könige Sethos ſeyen 341 Menſchenalter, das heißt, 11340 Jahre verfloſſen geweſen; der erſte menſchliche Herrſcher aber wäre Menes (die Aehnlichkeit des Namens mit dem griechiſchen Minos und dem indiſchen Manu iſt hier auffallend). Aegypten habe einen See gebildet, außer Thebais, dem ſüdlichſten Theile deſſelben, und vom Delta ſcheint es übrigens gewiß zu ſeyn, daß es ein aus dem Schlamm des Nils hervorgebrachtes Gebilde iſt. Damit hängt nun zuſammen, daß Aegypten von Aethiopien aus wohl ſeine Bildung erhalten hat, hauptſächlich von der Inſel Meroe, auf welcher nach neueren Hypotheſen ein Prieſtervolk gehauſt haben ſoll. Herodot ſagt uns, daß Menes Memphis gebaut habe. Unter den ſpäteren Königen iſt beſonders Seſoſtris hervorzuheben, der auch nach Champollion für Rhamſes den Großen gehalten werden muß. Von dieſem ſchreiben ſich beſonders eine Menge Denkmäler und Gemälde her, auf welchen ſeine Siegeszüge und Triumphe, die Gefangenen, die er machte, und zwar von den verſchiedenſten Nationen, dargeſtellt ſind. Herodot erzählt von ſeinen Eroberungen in Syrien, bis nach Kolchis hin, und findet außerdem noch eine große Aehnlichkeit zwiſchen den Sitten der Kolchier und denen der Aegypter: dieſe beiden Völker hätten allein die Beſchneidung eingeführt gehabt. Herodot ſagt ferner, Seſoſtris habe die vielen Abtheilungen vereinigt; er habe durch ganz Aegypten ungeheure Kanäle graben

laſſen, die dazu dienten, das Waſſer des Nils überall hinzuverbreiten. Ueberhaupt je ſorgfältiger die Regierung in Aegypten war, deſtomehr ſah ſie auf die Erhaltung der Kanäle, während bei nachläſſigen Regierungen die Wüſte die Oberhand gewann, denn Aegypten ſtand in dem beſtändigen Kampf mit der Glut der Hitze und dem Waſſer des Nils. Herodot ſagt, das Land ſey unbrauchbar geworden für die Reiterei: dieß konnte nur aus jener Vernachläſſigung herrühren, denn es geht aus den Büchern Moſis hervor, wie berühmt für die Reiterei Aegypten einſt geweſen iſt. Moſes ſagt, wenn die Juden einen König verlangten, ſo ſollte dieſer nicht zu viele Frauen heirathen, und keine Pferde aus Aegypten holen laſſen. Jeder Aegypter erhielt eine Portion Land und mußte dafür eine Abgabe entrichten.

Nach Seſoſtris ſind noch die Könige Cheops und Chefren hervorzuheben. Dieſe haben ungeheure Pyramiden erbaut und die Tempel der Prieſter geſchloſſen; ein Sohn des Cheops, Mykerinos, ſoll ſie wieder eröffnet haben; nach dieſem fielen die Aethiopier ins Land, und ihr König Sabakos machte ſich zum König in Aegypten. Anyſis aber, ein Nachfolger des Mykerinos, floh in die Moräſte, dem Ausfluß des Nils zu, und nach dem Abzug der Aethiopier erſchien er wieder. Auf ihn folgte Sethos, der ein Prieſter des Phta (den man als Hefäſtos anſieht) geweſen war; unter deſſen Regierung fiel Sanherib, König der Aſſyrer, ins Land ein. Sethos hatte die Kriegerkaſte immer mit großer Geringſchätzung behandelt, und ſie ſelbſt ihrer Aecker beraubt; als er ſie nunmehr aufrief, ſtand ſie ihm nicht bei. Sethos mußte daher einen allgemeinen Aufruf an die Aegypter erlaſſen, und brachte ein Heer aus Kaufleuten, Handwerkern und Bauern zuſammen. In der Bibel heißt es, die Feinde ſeyen geflohen und die Engel hätten ſie aufs Haupt geſchlagen, aber Herodot erzählt, die Ratzen und Mäuſe wären in der Nacht gekommen und hätten die Köcher und Bogen der Feinde zernagt, ſo daß dieſe, keine Waffen mehr habend, zur

Flucht genöthigt wurden. Nach dem Tode des Sethos hielten ſich die Aegypter, wie Herodot ſagt, für frei und erwählten ſich zwölf Könige, die in Verbindung mit einander ſtanden, als Zeichen für welche ſie das Labyrinth bauten, das aus einer ungeheuern Anzahl von Zimmern und Hallen, ſowohl über als unter der Erde, beſtand. Einer dieſer Könige, Pſammetichos, vertrieb dann im Jahre 650 v. Chr. Geb. mit Hülfe der Jonier und Karier, denen er Land im unteren Aegypten verſprach, die eilf übrigen Könige. Ihm folgte Nekos, welcher einen Kanal zu graben begann, der den Nil mit dem rothen Meere verbinden ſollte, und der erſt unter Darius ſeine Vollendung erhielt. Das Unternehmen, das mittelländiſche Meer mit dem arabiſchen Meerbuſen und dem großen Ocean zu vereinigen, iſt nicht von ſolchem Nutzen, als man wohl glauben möchte, weil in dem ohnehin ſehr ſchwer zu beſchiffenden rothen Meere ungefähr neun Monate lang ein beſtändiger Nordwind herrſcht, und ſomit nur drei Monate von Süden nach Norden gereiſt werden kann. Auf den Nekos folgten Pſammis und Apries; letzterer bekämpfte mit Flotten Tyrus und Sidon, und unternahm einen Zug gegen die Cyrenäer. Die Aegypter empörten ſich aber gegen ihn, und gaben ihm Schuld, er wolle ſie ins Verderben führen; wahrſcheinlich war aber der Aufſtand durch die Begünſtigung hervorgebracht, die die Karier und Jonier empfingen. Amaſis ſtellte ſich an die Spitze der Empörer, beſiegte den König, und ſetzte ſich an deſſen Stelle auf den Thron. Von Herodot wird er als ein humoriſtiſcher Monarch geſchildert, der aber nicht immer die Würde des Thrones behauptet habe. Von einem ſehr geringen Stande hatte er ſich durch ſeine Geſchicklichkeit, ſeine Verſchlagenheit und ſeinen Geiſt auf den Thron geſchwungen, und den ſcharfen Verſtand, der ihm zu Gebote ſtand, hat er nach Herodot auch bei allen ferneren Gelegenheiten bewieſen. Des Morgens habe er zu Gericht geſeſſen und die Klagen des Volkes angehört; des Nachmittags aber habe er geſchmauſet und ſich

einem luſtigen Leben überlaſſen. Den Freunden, die ihm darüber Vorwürfe machten, und ihm bemerkten, daß er ſich den ganzen Tag den Geſchäften widmen müſſe, antwortete er: Wenn der Bogen immerfort geſpannt bleibt, ſo wird er untauglich werden oder zerbrechen. Als ihn die Aegypter ſeiner niedrigen Abkunft wegen nicht ſehr hoch hielten, ließ er aus einem goldenen Nachttopf ein Götterbild formen, welchem die Aegypter große Verehrung bewieſen, woran er aber ſein eigenes Beiſpiel aufwies. Herodot erzählt ferner, er habe als Privatmann ſehr luſtig gelebt und ſein ganzes Vermögen durchgebracht, dann aber geſtohlen, und ſo hätte er es noch als König getrieben. Aegypten iſt das erſte Land, wo wir einen ſolchen Kontraſt in den Königen erblicken.

Amaſis zog den Unwillen des Königs Cambyſes auf ſich. Cyrus hatte nämlich von den Aegyptern einen Augenarzt verlangt, denn damals ſchon waren die ägyptiſchen Augenärzte hochberühmt, und ihre Nothwendigkeit ſtellte ſich durch die vielen ägyptiſchen Augenkrankheiten heraus. Dieſer Augenarzt, um ſich dafür zu rächen, daß man ihn außer Landes geſchickt hatte, gab dem Cambyſes den Rath, die Tochter des Amaſis zu verlangen, wohl wiſſend, daß Amaſis entweder unglücklich ſeyn würde indem er ſie gäbe, oder den Zorn des Cambyſes auf ſich zöge, indem er ſie verweigerte. Amaſis wollte dem Cambyſes ſeine Tochter nicht geben, weil ſie dieſer zur zweiten Gemahlin verlangte (denn die erſte mußte eine Perſerin ſeyn), ſchickte ihm aber unter dem Namen ſeiner Tochter die des Apries, welche ſich ſpäter dem Cambyſes entdeckte. Dieſer war über den Betrug ſo entrüſtet, daß er gegen Aegypten zog, das nach dem Tode des Amaſis Pſammenitos beherrſchte, das Land eroberte und mit dem perſiſchen Reiche verband.

Was den ägyptiſchen Geiſt betrifft, ſo iſt hier anzuführen, daß Herodot die Aegypter die weiſeſten der Menſchen nennt. Sie waren in Kaſten wie die Inder getheilt, und die Kinder übernahmen immer das Gewerbe und das Geſchäft der Eltern. Deswegen haben ſich auch die Künſte hier ſo ſehr ausgebildet,

und die Erblichkeit bewirkte bei der Art und Weiſe der Aegypter nicht denſelben Nachtheil wie in Indien. Herodot giebt folgende ſieben Kaſten an, die Prieſter, die Krieger, die Rinderhirten, die Schweinehirten, die Kaufleute oder Gewerbtreibende überhaupt, die Dollmetſcher, welche erſt ſpäter einen eigenen Stand ausgemacht zu haben ſcheinen, endlich die Schiffsleute. Diodor und Strabo geben dieſe Kaſtenabtheilungen verſchieden an. Es werden nur Prieſter, Krieger, Hirten, Ackerbautreibende und Künſtler genannt, zu welchen letzteren denn wohl auch die Gewerbtreibenden gehören. Herodot ſagt von den Prieſtern, daß ſie vorzüglich Ackerland erhielten, und es auf Zins bebauen ließen, denn das Land überhaupt war im Beſitze der Prieſter, Krieger und Könige. Joſeph war nach der heiligen Schrift Miniſter des Königs, und führte ſein Geſchäft ſo, daß der König Herr alles Grundeigenthums ward. Die Beſchäftigungen überhaupt aber blieben nicht ſo feſt, wie bei den Indern, da wir die Israeliten, die urſprünglich Hirten waren, auch als Handwerker wiederfinden, und da ein König, wie ſchon geſagt wurde, ein Heer aus lauter Handwerkern bildete. Die Kaſten ſind nicht erſtorben, ſondern ſie ſind im Kampf und in Berührung mit einander: wir finden oft eine Auflöſung und ein Widerſtreben derſelben. Die Kriegerkaſte, einmal unzufrieden aus ihren Wohnſitzen gegen Nubien hin nicht abgelöſt zu werden, und in Verzweiflung darüber ihre Aecker nicht benutzen zu können, flüchtet ſich nach Meroe, und fremde Miethſoldaten werden ins Land gezogen.

Ueber die Lebensweiſe der Aegypter giebt uns Herodot ſehr ausführliche Nachricht, und erzählt hauptſächlich alles, was ihm abweichend von den griechiſchen Sitten erſcheint. So z. B., daß die Aegypter beſondere Aerzte für beſondere Krankheiten hätten, daß die Weiber die Geſchäfte außer dem Hauſe beſorgten, die Männer aber zu Hauſe blieben und webten. In einem Theile Aegyptens herrſchte Vielweiberei, in einem anderen Mono-

gamie; die Weiber haben ein Kleid, die Männer zwei; ſie waſchen und baden ſich viel, und purgiren monatlich. Alles dieſes zeigt auf Verſunkenheit in friedliche Zuſtände. Was die Einrichtungen der Polizei anbetrifft, ſo war feſtgeſetzt, daß jeder Aegypter ſich in einer gewiſſen Zeit bei ſeinem Vorſteher melden ſollte, und anzugeben hatte, woher er ſeinen Lebensunterhalt ziehe; konnte er dieſes nicht, ſo wurde er mit dem Tode beſtraft; jedoch iſt dieſes Geſetz erſt ſpät in der Zeit des Amaſis gegeben. Es wurde ferner die größte Sorgfalt bei Vertheilung des Saatlandes beobachtet, ſowie bei Anlegung von Kanälen und Dämmen; unter Sabakos, dem äthiopiſchen Könige, ſagt Herodot, ſeyen viele Städte durch Dämme erhöht worden.

Die Gerichte wurden ſehr ſorgfältig gehalten, und beſtanden aus von der Gemeinde ernannten Richtern, die ſich ihren Präſidenten ſelber erwählten. Die Richter ſprachen ihr Urtheil auf eine ſtumme und hieroglyphiſche Weiſe aus. Herodot ſagt, ſie hätten das Zeichen der Wahrheit auf der Bruſt gehabt, und daſſelbe nach der Seite hingekehrt, welcher der Sieg zugeſprochen werden ſollte, oder auch ſie hätten es der ſiegenden Partei umgehängt. Der König ſelbſt mußte ſich täglich mit richterlichen Geſchäften befaſſen. Vom Diebſtahle wird gemeldet, daß er zwar verboten geweſen ſey, doch lautete das Geſetz, die Diebe ſollten ſich ſelbſt angeben. Gab der Dieb den Diebſtahl an, ſo wurde er nicht beſtraft, ſondern behielt vielmehr ein Viertel des Geſtohlenen; vielleicht ſollte dieſes die Liſt, wegen welcher die Aegypter ſo berühmt waren, noch mehr in Anregung und Uebung erhalten. Von den Prieſtern wird erzählt, daß ſie eine ſehr geordnete Lebensweiſe führten und die Geſchäfte des Tempels zu beſorgen hatten; es iſt wahrſcheinlich, daß Pythagoras von der Anſchauung des ägyptiſchen Prieſterlebens die Vorſtellung ſeines Ordens aufnahm, denn das ägyptiſche Leben wurde überhaupt von den Griechen als genau geregelt angeſehen.

Die Verſtändigkeit der geſetzlichen Einrichtungen erſcheint

überwiegend bei den Aegyptern; dieſe Verſtändigkeit, die ſich im Praktiſchen zeigt, erkennen wir denn auch in den Erzeugniſſen der Kunſt und Wiſſenſchaft. Die Aegypter haben das Jahr in zwölf Monate getheilt und jeden Monat in dreißig Tage. Am Ende des Jahres ſchalteten ſie noch 5 Tage ein, und Herodot ſagt, ſie machten es darin beſſer wie die Griechen. Wir haben die Verſtändigkeit der Aegypter beſonders in der Mechanik zu bewundern: die mächtigen Bauten, die kein anderes Volk aufzuweiſen hat, und die Alles an Feſtigkeit und an Größe übertreffen, beweiſen hinlänglich ihre Kunſtfertigkeit, der ſie ſich überhaupt hingeben konnten, weil die unteren Kaſten ſich um Politik nicht bekümmerten. Diodor von Sicilien ſagt, die Aegypter ſeyen das einzige Volk, das keinen Antheil an den öffentlichen Dingen nähme, und ein Grieche und Römer mußte beſonders über ſolchen Zuſtand erſtaunt ſeyn. Aber weil die Aegypter noch in die Natur verſenkt ſind, kann die wahrhafte Kunſt als ſolche nicht exiſtiren. Daß ſie hervortreten könne, dazu gehört das Bewußtſeyn des Geiſtigen, das Bedürfniß und die Vorſtellung deſſelbigen. Wo dieß Geiſtige als das Eine gefaßt wird, gehört die Kunſt noch nicht hin, denn das Bewußtſeyn des Einen kann nur in der inneren Vorſtellung vorkommen. Die Kunſt iſt nur Bedürfniß, wo das Bewußtſeyn des Geiſtigen ſelbſt noch nicht geiſtig iſt, ſondern dieſe Vorſtellung noch als ein Aeußerliches vor ſich haben muß, und noch mit Natürlichem behaftet iſt. Die natürliche Weiſe des Anſchauens, ein Aeußerliches, als Ausdruck und Produkt des Geiſtes zur Anſchauung ſeiner iſt dann nothwendig. In Aegypten aber kann die Kunſt noch nicht klaſſiſch ſeyn, weil das Geiſtige noch nicht dem Principe nach als Geiſt gefaßt iſt, ſondern noch als im Kampf, im Ringen mit dem Natürlichen. Dieſe Gährung des Inhalts iſt im ſubjektiven Bewußtſeyn, wie in deſſen Produkt, der ägyptiſchen Kunſt. Der ägyptiſche Geiſt iſt der ungeheure Werkmeiſter, der mit dem unmittelbar Sinnlichen nicht zufrieden daſ-

ſelbe verarbeitet; aber, was er in ſeinem Werke zum Bewußtſeyn bringt, iſt das Räthſel, nämlich das ſich ſelbſt nicht Klarſeyn, denn dieſe Unklarheit iſt der Inhalt des Ringens. In der Anſchauung des ägyptiſchen Geiſtes ſehen wir Verſenktheit ins Natürliche, das aber wieder zu einem Symbol, zu einem bloß Bedeutenden verkehrt iſt, wodurch die Anſchauung nothwendig herabgeſetzt wird. Am Natürlichen ſehen wir dieſen Zwieſpalt hervorgebracht, und die Werke der Aegypter ſtellen ſelbſt dieß Zwieſpaltige in ſich dar: der natürliche Gegenſtand gilt nicht als natürlicher, ſondern auch als ein Geiſtiges. Wenn wir dafür halten, der Löwe, das Krokodill ſeyen nur Symbole geweſen, ſo legen wir eine weitere Empfindung hinein, als hineingelegt werden darf; wenn man aber ſagt, die Aegypter hätten den Apis nicht als natürliches Thier verehrt, ſondern ihre Vorſtellung, ihr Gefühl habe noch etwas Weiteres damit gemeint, ſo iſt dieß an und für ſich nothwendig, denn die Menſchen haben niemals Dinge als ſolche verehrt, weil ſie das Gefühl ihrer Hoheit überhaupt haben. Wenn wir die ägyptiſchen Bilder erklären, ſo iſt das eine Erklärung, die wir geben. Die Bedeutung, welche wir ihnen unterlegen, iſt unſer Gedanke, aber in den ägyptiſchen Darſtellungen iſt die Bedeutung und das Gegenſtändliche mit einander verbunden, und kann nicht getrennt gedacht werden.*) Die Aegypter haben dieß klar dargelegt, daß ſie noch etwas Anderes mit dem Gegenſtande meinen, als dargeſtellt iſt. Dieß beweiſt die Sphinx, der ſchon Erwähnung geſchehen iſt, der Thierleib mit einem Menſchenkopfe. Darin zeigt ſich die Verkehrung des Natürlichen: der Uebergang zum Geiſtigen iſt objektiv ausgedrückt; die Erklärung ſelbſt iſt dargeſtellt und giebt ſich als Räthſel zu erkennen. Die Eigenthümlichkeit des Räthſels beſteht eben darin, daß die Prädikate einander Eintrag thun, und daß dieſer Widerſpruch einer Auflöſung be-

*) S. Hegel's Vorleſungen über die Aeſthetik I. S. 456 u. fg.

darf und zu derſelben reizt. In der griechiſchen Schönheit und Freiheit iſt nun der Sinn der Realität und Gegenſtändlichkeit entſprechend gemacht worden, in den ägyptiſchen hingegen iſt noch nicht dieſes Entſprechen, ſondern nur die Einheit in der Entzweiung der Momente, die Vieldeutigkeit des mit einander Verbundenen angegeben. Die Aegypter haben ein grandioſes Reich von Thaten im Kunſtgebiete zurückgelaſſen, deren Trümmer uns noch in Erſtaunen verſetzen: das Entgegengeſetzte wird gewaltſam und verſöhnungslos verknüpft, und bei der Trübheit des Inhalts ſehen wir anderer Seits die Kunſt als mechaniſche auf der höchſten Stufe. Die kalte trockene Verſtändlichkeit iſt gegen den gährenden Inhalt das Extreme, denn die Extreme ſehen wir hier immer auflöſungslos zuſammen.

Aus dem, was hier über den Charakter, die Geſchichte, die Abtheilungen und Einrichtungen, ſowie die Kunſt des ägyptiſchen Volkes geſagt worden iſt, geht nun auch der Zuſtand deſſelben hervor. Herodot erzählt, der Norden von Aegypten ſey erſt ſpäter entſtanden, und in früheren Zeiten vom Meere überſchwemmt geweſen, welches ſich aber ſpäterhin hinweggezogen habe. Wie die Holländer ihr Land dem Meere entriſſen, ihren Boden von der Natur erobert haben, und ſich darauf zu erhalten wußten, ſo haben die Aegypter die Fruchtbarkeit ihres Landes durch Kanäle und Seen hervorgerufen. Der Mittelpunkt des Reiches zieht ſich allmählig vom Süden nach Norden; Theben, das zuerſt die Reſidenz der ägyptiſchen Könige war, iſt ſchon zu Herodot's Zeiten in Verfall geweſen; die Ruinen dieſer Stadt ſind das Ungeheuerſte der ägyptiſchen Architektur, das wir kennen: ſie ſind für die Länge der Zeit auch jetzt noch vortrefflich erhalten, wozu der immer wolkenloſe Himmel dieſes Landes beitragen mag. Der Mittelpunkt des Reiches wurde aber nach Memphis verlegt, nicht weit von dem heutigen Kairo, und zuletzt dann nach Sais in dem eigentlichen Delta. Die Gebäulichkeiten, welche ſich in der Gegend dieſer Stadt befinden,

ſind von viel ſpäterem Datum und am wenigſten erhalten. Der Nil iſt die Grundbeſtimmung des Landes überhaupt; außerhalb des Nilthals beginnt die Wüſte; gegen Norden wird es vom Meer und im Süden von Gluthitze eingeſchloſſen. Der erſte arabiſche Feldherr, welcher Aegypten eroberte, ſchreibt an den Kalifen Omar: Aegypten iſt zuerſt ein ungeheures Staubfeld, dann ein ſüßes Waſſermeer, und zuletzt ein großes Blumengefilde; es regnet daſelbſt nie; gegen Ende Juli fällt Thau, und dann fängt der Nil zu überſchwemmen an und Aegypten gleicht einem Inſelmeer. (Herodot vergleicht Aegypten in dieſem Zeitraum mit dem ägeiſchen Meere.) Der Nil läßt eine unendliche Menge von Gethier zurück: es iſt dann ein unermeßliches Gerege und Gekrieche; bald aber darauf fängt der Menſch zu ſäen an, und die Erndte iſt alsdann ſehr ergiebig. Die Exiſtenz des Aegypters hängt alſo nicht von der Sonnenhelle oder vom Regen ab, ſondern es ſind für ihn nur dieſe ganz einfachen Bedingungen, welche die Grundlage der Lebensweiſe und Lebensthätigkeit bilden. Es iſt ein geſchloſſener phyſiſcher Verlauf, den der Nil annimmt und der mit dem Lauf der Sonne zuſammenhängt: dieſe geht auf, tritt auf ihre Höhe und weicht dann wieder zurück. So auch der Nil.

Dieſer Zuſtand nun hängt mit der Religion genau zuſammen. Betrachten wir dieſelbe, ſo werden wir durch den Gegenſatz erſtaunt, den die wundervollen grotesken Erſcheinungen darbieten. Wir finden einen Geiſt voll des ungeheuerſten Dranges, der ſich auf die wildeſte Weiſe in das Entgegengeſetzteſte umherwirft. Ein Stoiker lernte die ägyptiſche Religion näher kennen, und erklärte ſie für Materialismus; den Gegenſatz davon machten die alexandriniſchen Philoſophen, welche Alles als Symbole einer geiſtigen Bedeutung nahmen, und zwar ſo, daß dieſe Religion reiner Idealismus geweſen ſey. Jede dieſer Vorſtellungen für ſich iſt einſeitig, wie ſchon angedeutet worden iſt. Die natürlichen und geiſtigen Mächte ſind aufs Engſte verbun-

den angeſchaut, aber noch nicht ſo, daß die freie geiſtige Bedeutung hervorgetreten wäre, ſondern auf die Weiſe, daß dieſe Gegenſätze im härteſten Widerſpruche zuſammengebunden waren. Wir haben oben von dem Nil, von der Sonne und von der davon abhängenden Vegetation geſprochen. Dieſe partikulariſirte Naturanſchauung giebt das Princip für die Religion, und der Inhalt derſelben iſt zuvörderſt eine Geſchichte. Der Nil und die Sonne ſind die als menſchlich vorgeſtellten Gottheiten, und der göttliche Verlauf, wie die göttliche Geſchichte iſt daſſelbige. Im Winterſolſtitium hat die Kraft der Sonne am Meiſten abgenommen und muß aufs Neue geboren werden. So erſcheint auch Oſiris als geboren, wird aber vom Typhon, vom Bruder und Feinde, dem Glutwind der Wüſte, getödtet. Iſis, die Erde, der die Kraft der Sonne und des Nils entzogen iſt, ſehnt ſich nach ihm; ſie ſammelt die zerſtückelten Gebeine des Oſiris und klagt um ihn, und ganz Aegypten beweint mit ihr den Tod des Oſiris durch einen Geſang, den Herodot Maneros heißt, und der das einzige Lied iſt, welches die Aegypter haben. Es wird hier wieder der Schmerz als etwas Göttliches angeſehen, und es widerfährt ihm hier dieſelbige Ehre, welche ihm bei den Phöniciern angethan wird. Hermes balſamirt dann den Oſiris ein, und an verſchiedenen Orten wird das Grab deſſelben aufgezeigt. Oſiris iſt jetzt Todtenrichter und Herr des Reiches der Unſichtbaren. Dieß ſind die Grundvorſtellungen. Oſiris, die Sonne, der Nil, dieſes Dreifache iſt in einem Knoten vereinigt. Die Sonne iſt das Symbol, in dem Oſiris und die Geſchichte des Gottes gewußt wird, und ebenſo iſt der Nil dieſes Symbol. Es ſind aber darunter nicht nur die natürlichen Vorſtellungen zu verſtehen, ſondern auch die geiſtigen. Oſiris nämlich wird auch angeſehen als der Erfinder der Mittel, das natürlich Nützliche zu gebrauchen: ihm wird die Erfindung des Pfluges, der Harfe u. ſ. w. zugeſchrieben; er giebt den Menſchen Geſetze, eine bürgerliche Ordnung und den Gottesdienſt; er legt alſo die Mittel

zur Arbeit den Menſchen in die Hand und ſichert dieſelbe. Oſiris iſt dann auch das Bild der Saat, die in die Erde gelegt wird, das Bild des Verlaufs des Lebens. So iſt dieſes Heterogene, die Naturerſcheinung und das Geiſtige, in *einen* Knoten verwebt.

Die Zuſammenſtellung des menſchlichen Lebenslaufes mit dem Nil, der Sonne, dem Oſiris iſt nicht etwa als Gleichniß aufzufaſſen, als ob das Geborenwerden, das Zunehmen der Kraft, die höchſte Kräftigkeit und Fruchtbarkeit, die Abnahme und Schwäche ſich in dieſem Verſchiedenen auf gleiche oder ähnliche Weiſe darſtelle, ſondern die Phantaſie hat in dieſem Verſchiedenen *ein Subjekt*, eine Lebendigkeit geſehen; dieſe Einheit iſt jedoch ganz abſtrakt: das Heterogene zeigt ſich nur als drängend und treibend, und es iſt eine Unklarheit, die von der griechiſchen Klarheit ſehr abſticht. Oſiris ſtellt den Nil vor und die Sonne: Sonne und Nil wieder ſind Symbole des menſchlichen Lebens, jedes iſt Bedeutung, jedes Symbol, das Symbol verkehrt ſich zur Bedeutung und dieſe iſt Symbol des Symbols, das Bedeutung war. Keine Beſtimmung iſt Bild ohne nicht zugleich Bedeutung zu ſeyn, jede iſt jedes: aus einer erklärt ſich die andere. Bei den Griechen gelten, wie die Bedeutungen Symbole haben, ſo auch die Tempel als Wohnungen der Götter, als unorganiſche Umſchließungen; bei den Aegyptern hingegen bilden ſie ſelbſt mehr ein Symboliſches.*) Die Architektur kam von dem Drang, von dem Treiben her ſich herauszuſetzen: daher iſt an den Architekturwerken Alles ſymboliſch: die Anzahl der Treppen hat meiſt eine Beziehung auf die Monate oder Tage im Jahre; die Maaße und Zahlen drücken die Fuße aus, die der Nil ſteigt, oder die er zu ſteigen hat, wenn das Jahr recht fruchtbar werden ſoll. Eine ſolche Bedeutung haben auch die Anzahl der Säulen, ſowie die Gebilde, welche mehr der

*) S. Vorleſungen über die Philoſophie der Religion I. S. 374.

Skulptur angehören, die Memnonen, die Sphinxe u. ſ. w., die aber nicht allein Skulpturwerke, ſondern vielmehr Architekturarbeiten ſind, zu welchen ſie durch ihre koloſſale Struktur gehören. So hat man Sphinxe gefunden, deren Zehen die Größe eines Mannes hatten, welches Ungeheure dem Drange zuzuſchreiben iſt, das zu äußern, was im Inneren noch trübe war.

Außer dieſer Grundvorſtellung nun finden wir mehrere beſondere Götter, von denen Herodot drei Klaſſen zählt. In der erſten nennt er acht Götter, in der zweiten zwölf, in der dritten unbeſtimmt Viele, welche ſich aber zu der Einheit des Oſiris als Beſonderheiten verhalten. In der erſten Klaſſe kommt das Feuer und deſſen Benutzung vor, ſowie Knef, welcher als der gute Dämon auch vorgeſtellt wird. Aber umgekehrt gilt der Nil ſelbſt als dieſer Dämon, und ſo verkehren ſich die Abſtraktionen zu den konkreten Vorſtellungen. Eine große Gottheit iſt der Ammon, worin die Beſtimmung der Tag- und Nachtgleiche liegt; er iſt dann auch der Orakelgebende. Aber Oſiris wird ebenſo wieder als der Gründer des Orakels angeführt. So iſt die Zeugungskraft, von Oſiris vertrieben, als beſonderer Gott dargeſtellt. Oſiris iſt aber ebenſo ſelbſt dieſe Zeugungskraft, die Iſis iſt die Erde, der Mond, das Befruchtetwerden der Natur. Als ein beſonderes Moment des Oſiris iſt der Anubis (Thoth), der ägyptiſche Hermes herauszuheben: er iſt Freund und Begleiter des Oſiris, Erfinder der Schrift. Oſiris iſt aber auch die geiſtige Thätigkeit, und ſo wird die That des Anubis dem Oſiris ebenſo zugeſchrieben. Der Gott der Wiſſenſchaften, der geiſtige Gott, iſt ebenſo wieder Natürlichkeit, Hundskopf, Hundsſtern. Dieſe Vermengung von Geiſtigem und Natürlichem finden wir bei allen dieſen Darſtellungen. Die Medicin iſt ſo z. B. mit dem Aberglauben, der Aſtrologie vermengt. Man wird nie dazu kommen, eine genaue Vorſtellung und beſtimmte Bedeutung der ägyptiſchen Götter herauszuheben, weil jede Beſtimmt-

heit des Geiſtigen zum Natürlichen verkehrt iſt, und jedes Natürliche zum Geiſtigen.

Die beiden Extreme des Kultus ſind die Verehrung der Thiere und der Geſtorbenen: der Thierdienſt und der Todtendienſt.

Wir haben die Verbindung des Geiſtigen und Natürlichen geſehen: das Weitere und Höhere iſt, daß die Aegypter, ſowie ſie im Nil, in der Sonne, in der Saat die geiſtige Anſchauung gehabt haben, ſie ſo auch in dem Thierleben beſitzen. Für uns iſt der Thierdienſt widrig; wir können uns an die Anbetung des Himmels gewöhnen, aber die Verehrung der Thiere iſt uns fremd, denn die Abſtraktion des Naturelements erſcheint uns allgemeiner, und daher verehrlicher. Dennoch iſt es gewiß, daß die Völker, welche die Sonne und die Geſtirne verehrt haben, auf keine Weiſe höher zu achten ſind, als die, welche das Thier anbeten, ſondern umgekehrt, denn die Aegypter haben in der Thierwelt das Innere und Unbegreifliche angeſchaut. Das Thier iſt höher als die Geſtirne und die Sonne, denn es iſt lebendige Individualität. In den ägyptiſchen Bildwerken finden wir eine ungeheure Menge von Thieren dargeſtellt, die uns als bloße Symbole erſcheinen; wir nämlich unterſcheiden den ſinnlichen Gegenſtand und ſeine Bedeutung; der Sinn wäre aber die abſtrakte Vorſtellung, welche den Aegyptern nicht zukommt. Der Geier, der Sperber, der Ibis u. ſ. w. werden von uns auf dieſe Weiſe als Symbole ausgelegt: ſo erſcheint der Geier als Symbol der Weiſſagung des Jahres, ſtellt alſo ein Mehrdeutiges vor. Man muß indeſſen nicht glauben, daß dieß etwas Stehendes geweſen ſey, ebenſowenig, als bei uns die Gleichniſſe unſerer Dichter ſtehend ſind. Die Verehrung der Thiere war durchaus etwas Partikulariſirtes: jeder Bezirk hatte ſein eigenes Thier, die Katze, den Ibis, das Krokodill u. ſ. w.; große Stiftungen waren für dieſelben eingerichtet, man gab ihnen ſchöne Weibchen, und ſie wurden, wie die Menſchen, nach dem Tode einbalſa-

mirt. Die Stiere wurden begraben, aber ſo, daß die Hörner aus den Gräbern herausſchauten. Der Apis hatte prächtige Grabmäler, und einige Pyramiden waren als ſolche zu betrachten; in einer der geöffneten Pyramiden fand man im mittelſten Gemach einen ſchönen alabaſternen Sarg; bei näherer Unterſuchung fand es ſich, daß die eingeſchloſſenen Gebeine Ochſenknochen ſeyen. Dieſe Anbetung der Thiere iſt oft zur ſtumpfſinnigſten Härte übergegangen. Wenn ein Menſch ein Thier abſichtlich tödtete, ſo wurde er mit dem Tode beſtraft, aber ſelbſt eine unabſichtliche Tödtung gewiſſer Thiere konnte den Tod nach ſich ziehen. Es wird erzählt, daß als einſt ein Römer in Alexandrien eine Katze todtſchlug, darauf ein Aufſtand erfolgte, in dem die Aegypter jenen Römer ermordeten. So ließ man Menſchen bei einer Hungersnoth lieber umkommen, als daß man die heiligen Thiere getödtet oder ihre Vorräthe angegriffen hätte. Die Thiere wurden zwar unmittelbar verehrt, dann aber ſind ſie auch wiederum ſo dargeſtellt worden, daß ſie nicht für ſich gelten, indem das Thier nur einen Theil des Gebildes ausmacht und wie die Sphinx, die Löwenleiber u. ſ. w. mit Menſchenköpfen verſehen ſind. Umgekehrt ſind auch Menſchen wiederum mit einem Thiergeſicht oder Thierkopf dargeſtellt, ſo daß man es ſogleich der Skulptur anſieht, daß dieß nur Masken ſind. Wir haben Urſache zu glauben, daß auch bei religiöſen Feierlichkeiten die Menſchen mit ſolchen Thiermasken erſchienen ſind. Das Thieriſche diente auch dazu eine Partikularität zu bezeichnen. So wird der Chirurg, der dem Todten die Eingeweide herausnahm, fliehend, denn er hatte ſich am Lebendigen verſündigt, mit einem Thierkopf dargeſtellt; ebenſo die Einbalſamirer, die Schreiber. Die Aegypter waren in Kaſten eingetheilt; auch hatte ihnen die Natur eine beſtimmte Lebensweiſe angewieſen: dieß war ein Thieriſches und konnte unter dieſem Bilde bezeichnet werden. Wie wir aber nun die Thiere zur Bekleidung, zum Symbole herabgeſetzt ſehen, ſo ſehen wir auch aus der Thierge-

ſtalt ein Höheres ſich herauswinden. Die Seele des Thieres iſt das noch Innerliche, aber das Lebendige überhaupt iſt die Grundlage deſſelben. Die ägyptiſche Phantaſie hat ferner die Thiere in ihren Theilen zuſammengeſetzt, Schlangen mit Widder u. ſ. w.

In Aegypten erſcheint alſo das Geiſtige zwar als ſolches, aber immer als verſenkt ins Natürliche, und als ringend mit demſelben; es iſt dann aber auch der freie Geiſt zum Bewußtſeyn gekommen, und wir haben hier vor Allem das Wunderbare, das uns Herodot erzählt, anzuführen, daß nämlich die Aegypter die erſten geweſen ſeyen, welche an die Unſterblichkeit der Seele geglaubt hätten. Dieß aber, daß die Seele unſterblich iſt, ſoll heißen: ſie iſt ein Anderes als die Natur, der Geiſt iſt ſelbſtſtändig für ſich. Das Höchſte bei den Indern war das Uebergehen in die abſtrakte Einheit, in das Nichts; hingegen iſt das Subjekt, wenn es frei iſt, unendlich in ſich: das Reich des freien Geiſtes iſt dann das Reich des Unſichtbaren, wie bei den Griechen der Hades. Dieſes ſtellt ſich den Menſchen zunächſt als das Reich der Verſtorbenheit, den Aegyptern als das Todtenreich dar.

Die Vorſtellung, daß der Geiſt unſterblich iſt, enthält dieß, daß das menſchliche Individuum einen unendlichen Werth in ſich hat. Das bloß Natürliche erſcheint vereinzelt, iſt ſchlechthin abhängig von Anderem und hat ſeine Exiſtenz in Anderem: mit der Unſterblichkeit aber iſt es ausgeſprochen, daß der Geiſt in ſich ſelbſt unendlich iſt. Dieſe Vorſtellung wird zuerſt bei den Aegyptern gefunden. Wir können hier zunächſt ſagen, daß die Seele für die Aegypter nur vorerſt ein Atom geweſen iſt, und als ſolches gewußt wurde. Denn es knüpft ſich ſofort die Vorſtellung der Metempſychoſe daran an, die Vorſtellung, daß die menſchliche Seele auch einem Thierkörper inwohnen könne. Ariſtoteles ſpricht auch von jener Vorſtellung, und thut ſie mit wenigen Worten ab. Jedes Subjekt, ſagt er, habe ſeine eigenthümlichen Organe für ſeine Thätigkeit: ſo der Schmidt, der

Zimmermann für ſein Handwerk; ebenſo habe auch die menſchliche Seele ihre eigenthümlichen Organe, und ein thieriſcher Leib könne nicht der ihrige ſeyn. Nur einen menſchlichen Körper kann eine menſchliche Seele beleben, ohne daß man dabei die Vorſtellung der Seele als von einem Ding zu haben braucht, das einen beſtimmten Sitz im menſchlichen Körper einnehme. Pythagoras hat die Seelenwanderung in ſeine Lehre mit aufgenommen; ſie hat aber wenig Beifall bei den Griechen, die ſich an das Konkretere hielten, finden können. Die Inder haben nicht minder eine trübe Vorſtellung davon, indem das Letzte der Uebergang in die allgemeine Subſtanz iſt. Bei den Aegyptern iſt aber wenigſtens die Seele, der Geiſt ein Affirmatives, wenn auch abſtrakt Affirmatives. Die Periode der Wanderung war auf tauſend Jahre beſtimmt; ſie ſagen jedoch: eine Seele, die dem Oſiris treu geblieben wäre, ſey einer ſolchen Degradation (denn für das halten ſie es) nicht unterworfen.

Es iſt bekannt, daß die Aegypter ihre Todten einbalſamirten, und ihnen dadurch eine ſolche Dauer gegeben haben, daß ſie ſich bis zum heutigen Tage erhielten und noch mehrere Jahrtauſende ſo beſtehen können. Dieß nun ſcheint ihrer Vorſtellung von der Unſterblichkeit nicht entſprechend zu ſeyn, denn wenn die Seele für ſich beſteht, ſo iſt die Erhaltung des Körpers etwas Gleichgültiges. Dagegen nun kann man wiederum ſagen, daß wenn die Seele als fortdauernd gewußt wird, dem Körper, als ihrem alten Wohnſitze, Ehre erwieſen werden müſſe. Die Parſen ſetzen die Körper der Todten an freie Orte, damit ſie von den Vögeln verzehrt werden: bei ihnen wird aber die Seele als ins Allgemeine zerfließend vorgeſtellt. Wo ſie fortdauert, da muß gleichſam auch der Körper als dieſer Fortdauer angehörig betrachtet werden. Bei uns iſt freilich die Unſterblichkeit der Seele das Höhere: der Geiſt iſt an und für ſich ewig, ſeine Beſtimmung iſt die ewige Seligkeit. Herodot erzählt von den Aegyptern, daß bei dem Tode eines Menſchen die Weiber heu-

lend umherlaufen, aber die Vorſtellung einer Unſterblichkeit, wie bei uns, kommt nicht als Troſt hervor. Die Todten der Aegypter ſind in Gräbern aufbewahrt, aber nicht in dem Thale, das den Ueberſchwemmungen des Nils ausgeſetzt iſt, ſondern in der Hügelreihe, welche ſich längs dem Nile hinzieht. Im Delta, wo nur ebenes Land iſt, ſind ungeheure Vorrichtungen für die Gräber gemacht worden, die den Bergwerken neuerer Zeit ähnlich ſind, und das große Todtenfeld bei Sais mit Mauern und Gewölben, obgleich viel ſpäter als die anderen großen Werke, gehört zum Bewundernswürdigſten in Aegypten. In den Hügeln längs dem Nil findet man Aushöhlungen für die Aufbewahrung der Körper, ſogar in Beziehung auf beſondere Familien, und darunter auch Königsgräber, welche eine große Arbeit vorausſetzen. So hat Belzoni ein Königsgrab aufgefunden, das ſich durch eine ganze lange Hügelreihe hindurch erſtreckte, und deſſen Eingang vermauert war; jenes Grab beſtand aus einer unzählbaren Menge von Kammern, deren Wände mit Hieroglyphen und mit Gemälden bedeckt waren. Zu dieſen Grabmälern ſind ferner noch die Pyramiden zu rechnen, die von jeher die verdiente Bewunderung der Menſchen auf ſich gezogen haben. Man ſtellte früher vielerlei Meinungen über ihre Beſtimmung auf, aber ſchon Herodot und Diodor ſagen, ſie ſeyen für die Aufbewahrung des Königs oder auch des Apis nach ihrem Tode. In neueren Zeiten hat man mehrere Pyramiden geöffnet, einige hatten die Araber, welche darin Schätze ſuchten, bereits aufgeſchloſſen; es ſind keine organiſche Gebilde, vielmehr nur ein Kryſtall, welcher die Todten umſchließt.

Aus allem dieſen ſieht man, daß die Aegypter, beſonders aber ihre Könige, ſich's zum Geſchäft des Lebens gemacht haben, ſich ihr Grab zu bauen und ihrem Körper eine bleibende Stätte zu geben. Merkwürdig iſt es, daß dem Todten, das, was er für die Geſchäfte ſeines Lebens nöthig hatte, mitgegeben wurde: ſo dem Handwerker z. B. ſeine Inſtrumente; Gemälde

auf dem Sarge ſtellen das Geſchäft dar, dem ſich der Todte gewidmet hatte, ſo daß man dieſen in der ganzen Partikularität ſeines Standes und ſeiner Beſchäftigung kennen lernt. Man hat ferner viele Mumien mit einer Papyrusrolle unter dem Arme gefunden, und hatte früher dieſes als einen beſonderen Schutz angeſehen. Dieſe Rollen enthalten aber nur vielfache Darſtellungen von Geſchäften des Lebens, auch mitunter Schriften, die in der demotiſchen Sprache verfaßt ſind; man hat ſie entziffert und dann gefunden, daß es ſämmtlich Kaufbriefe über Grundſtücke und dergleichen ſind, worin Alles auf das Genaueſte angegeben iſt, ſelbſt die Abgaben bei der Kanzlei, die dabei entrichtet werden mußten. Was alſo ein Individuum in ſeinem Leben erkauft hat, das wird ihm bei ſeinem Tode in einer Urkunde mitgegeben. Auf dieſe monumentale Weiſe ſind wir in den Stand geſetzt, das Privatleben der Aegypter, wie das der Römer durch die Ruinen von Pompeji und Herkulanum, kennen zu lernen.

Nach dem Tode eines Aegypters wurde über ihn Gericht gehalten: eine Hauptdarſtellung auf Särgen iſt nämlich das Gericht im Todtenreich. Oſiris, hinter ihm Iſis, wird mit der Wage dargeſtellt, während vor ihm die Seele des Verſtorbenen ſteht. Aber nicht von dem Minos, von den Lebenden wurde ein Gericht beſtellt, nicht bloß bei Privatperſonen, ſondern ſogar bei Königen. Man hat ein Königsgrab entdeckt, ſehr groß und ſorgfältig eingerichtet: in den Hieroglyphen iſt der Name der Hauptperſon ausgelöſcht, in den Basreliefs, ſowie den Gemälden, die Hauptfigur ausgemerzt, und man hat dieß ebenſo erklärt, daß dem Könige im Todtengerichte die Ehre abgeſprochen worden iſt, auf dieſe Weiſe verewigt zu werden.

Wenn der Tod die Aegypter im Leben ſo ſehr beſchäftigte, ſo könnte man glauben, daß die Stimmung der Aegypter traurig geweſen ſey; auch ſpricht Winckelmann von ihrer Trägheit, indem ſie nicht zur Schönheit gekommen ſeyen. Daß ſie aber

nicht träg geweſen ſeyn können, ſieht man aus den ungeheuern Produktionen, wie ſie bei keinem anderen Volke in dieſer Ausdehnung und Größe ſich zeigen. Ebenſowenig hat der Gedanke an den Tod Trauer unter ſie verbreitet. Bei Gaſtmalen hatten ſie Abbildungen von Todten, wie Herodot erzählt, mit der Ermahnung: iß und trink, ein ſolcher wirſt du werden, wenn du todt biſt. Der Tod war alſo für ſie vielmehr eine Aufforderung das Leben zu genießen. — Oſiris war der Vorſteher (ſpäter Serapis) dieſes Reiches der Unſichtbaren, wo jeder ſeiner Beſtimmung nach aufgenommen werden ſollte. Dieſe Aufnahme in das Reich des Oſiris hat dann den tieferen Sinn gehabt, daß das Individuum mit dem Oſiris vereinigt werde; daher ſieht man auch auf den Sargdeckeln die Vorſtellung, daß der Todte ſelbſt Oſiris geworden iſt, und nachdem man dazu gekommen war, die Hieroglyphen zu entziffern, hat man gefunden, daß die Könige Götter genannt werden. Das Menſchliche und Göttliche wird ſo als vereinigt dargeſtellt.

Nehmen wir nun ſchließlich zuſammen, was hier über die Eigenthümlichkeiten des ägyptiſchen Geiſtes nach allen Seiten hin geſagt worden iſt, ſo iſt die Grundanſchauung die Wirklichkeit eines in die Natur verſunkenen Geiſtes, und der Trieb zu ſeiner Befreiung. Wir ſehen den Widerſpruch der Natur und des Geiſtes, nicht die unmittelbare Einheit, nicht die konkrete, wo die Natur nur als Boden für die Manifeſtation des Geiſtes geſetzt iſt. Gegen die erſte und die zweite dieſer Einheiten ſteht die ägyptiſche als widerſprechende in der Mitte. Die Seiten dieſer Einheit ſind in abſtrakter Selbſtſtändigkeit, und ihre Einheit nur als Aufgabe vorgeſtellt. Wir haben daher auf der einen Seite Natürlichkeit, wilde Sinnlichkeit mit afrikaniſcher Härte, Thierdienſt, Genuß des Lebens. Es wird erzählt, eine Frau habe auf öffentlichem Markte mit einem Bocke Sodomiterei getrieben; Menſchenfleiſch und Blut, erzählt Juvenal, ſey aus Rache gegeſſen und getrunken worden. Die andere Seite

iſt das Ringen des Geiſtes nach ſeiner Befreiung, die Phantaſterei der Gebilde neben dem abſtrakten Verſtande der mechaniſchen Arbeiten zur Produktion dieſer Gebilde. Derſelbe Verſtand herrſcht in dem Staate, in der phyſikaliſchen Beſchaffenheit des Landes, und ſein Gegenſatz iſt der Aberglaube, dem der Menſch unerbittlich unterworfen iſt. Mit dem Verſtande des gegenwärtigen Lebens hängt das Extrem des Dranges, der Keckheit, der Gährung zuſammen. In den Mährchen, die gewöhnlich tauſend und eine Nacht genannt werden, iſt zwar der Ort dieſer Erzählungen Bagdad, aber es kommen ſo viele Zaubereien und phantaſtiſche Weſen vor, daß man ihren Urſprung in Aegypten ſuchen muß. So meint auch v. Hammer. Die Welt der Araber iſt nicht die Zauberei, wohl aber die afrikaniſche.

Uebergang zur griechiſchen Welt.

Der ägyptiſche Geiſt ſtellt ſich die Aufgabe der Löſung der Gegenſätze, die darin beſteht, daß das Natürliche nur Material des Geiſtes für ſeine Manifeſtation iſt, ſo daß daſſelbe ein relatives Gelten als Vergegenſtändlichung des Geiſtes habe, und dieſer dadurch alſo ſeine Exiſtenz erhalte. Was die geſchichtlichen Andeutungen betrifft, in welchen der Uebergang der Auflöſung vorgeſtellt iſt, ſo finden wir ſie in der berühmten Inſchrift des Allerheiligſten der Göttin Neïth zu Sais: „ich bin, „was da iſt, was war, und ſeyn wird: niemand hat „meine Hülle gelüftet.“ Hierin iſt ausgeſprochen, was der ägyptiſche Geiſt ſey, obgleich man oft die Meinung gehabt hat, es gelte dieſer Satz für alle Zeiten. Vom Proklus wird hier noch der Zuſatz angegeben: „die Frucht, die ich gebar, iſt Helios.“ Das ſich ſelbſt Klare alſo iſt das Reſultat jener Aufgabe, die Löſung ſelbſt. Dieſes Klare iſt der Geiſt, der Sohn der Neïth, des allgebährenden Schooßes. In der ägyptiſchen Neïth iſt die Wahrheit noch verſchloſſen: der griechiſche Apoll iſt

die Löſung; ſein Ausſpruch iſt: Menſch erkenne dich ſelbſt. In dieſem Spruche iſt nicht etwa die Selbſterkenntniß der Partikularitäten ſeiner Schwächen und Fehler gemeint: es iſt nicht der partikulare Menſch, der ſeine Beſonderheit erkennen ſoll, ſondern der Menſch überhaupt ſoll ſich ſelbſt erkennen. Dieſes Gebot iſt für die Griechen gegeben, und im griechiſchen Geiſt ſtellt ſich das Menſchliche in ſeiner Klarheit und in der Herausbildung deſſelben dar, aber auch zugleich in ſeiner Unbefangenheit, aus welcher der Menſch ſpäter heraustreten muß. In einer andern griechiſchen Erzählung iſt der Zuſammenhang noch deutlicher ausgeſprochen. Es wird berichtet, daß die Sphinx in Theben erſchienen ſey, und zwar mit den Worten: „Was iſt das, was Morgens auf vier Beinen geht, Mittags auf zweien, und Abends auf dreien?“ Oedipus mit der Löſung, daß dieß der Menſch ſey, ſtürzte die Sphinx vom Felſen; denn was der Menſch ſey, haben die Aegypter nicht gewußt.

Was den Uebergang dem Begriffe nach anbetrifft, ſo macht er ſich unmittelbar aus Aegypten her, geſchichtlich aus der Berührung des perſiſchen und griechiſchen Reiches. Wir ſind hier zuerſt bei einem geſchichtlichen Uebergang, das heißt, bei einem untergegangenen Reich. China und Indien ſind, wie wir ſchon geſagt haben, geblieben, Perſien nicht; der Uebergang zu Griechenland iſt zwar innerlich, hier aber wird er auch äußerlich, als Uebergang der Herrſchaft, eine Thatſache, die von nun an immer weiter eintritt. Denn die Griechen übergeben den Römern den Herrſcherſtab und die Kultur, und die Römer werden von den Germanen unterworfen. Betrachten wir dieſes Uebergehen näher, ſo frägt ſich zum Beiſpiel ſogleich bei Perſien, warum es ſank, während China und Indien dauern. Zuvörderſt muß hier das Vorurtheil entfernt werden, als wenn die Dauer etwas Vortrefflicheres gegen das Vergehen gehalten wäre: die unvergänglichen Berge ſind nicht vorzüglicher als die ſchnell entblätterte Roſe in ihrem verduftenden Leben. In Perſien beginnt

das Princip des freien Geiſtes gegen die Natürlichkeit, und dieſe natürliche Exiſtenz alſo blüht ab, ſinkt hin; das Princip der Trennung liegt im perſiſchen Reiche, und es ſteht daher höher als jene im Natürlichen verſenkten Welten. Aber die Nothwendigkeit des Fortſchreitens hat ſich dadurch aufgethan: der Geiſt hat ſich erſchloſſen und muß ſich vollbringen. Der Chineſe hat erſt als Verſtorbener Geltung; der Inder tödtet ſich ſelbſt, verſenkt ſich in Brahm, iſt lebendig todt im Zuſtande vollendeter Bewußtloſigkeit, oder iſt gegenwärtiger Gott durch die Geburt; da iſt keine Veränderung, kein Fortſchreiten geſetzt, denn der Fortgang iſt nur möglich durch das Hinſtellen der Selbſtſtändigkeit des Geiſtes. Mit dem Lichte der Perſer beginnt die geiſtige Anſchauung, und in derſelben nimmt der Geiſt Abſchied von der Natur. Daher finden wir auch hier zuerſt, was ſchon oben bemerkt werden mußte, daß die Gegenſtändlichkeit frei bleibt, das heißt, daß die Völker nicht unterjocht, ſondern in ihrem Reichthum, ihrer Verfaſſung, ihrer Religion belaſſen werden. Und zwar iſt dieß die Seite, in welcher eben Perſien gegen Griechenland ſich ſchwach erwies. Denn wir ſehen, daß die Perſer kein Reich mit vollendeter Organiſation errichten konnten, daß ſie ihr Princip nicht in die eroberten Länder einbildeten, und daraus kein Ganzes, ſondern nur ein Aggregat der verſchiedenſten Individualitäten hervorbrachten. Die Perſer haben bei dieſen Völkern keine innerliche Legitimität erhalten; ſie haben ihre Rechte und Geſetze nicht geltend gemacht, und als ſie ſich ſelbſt eine Ordnung gaben, ſahen ſie nur auf ſich, und nicht auf die Größe ihres Reiches. Indem auf dieſe Weiſe Perſien nicht politiſch ein Geiſt war, erſchien es gegen Griechenland ſchwach. Nicht die Weichlichkeit der Perſer (obgleich ſie Babylon wohl ſchwächte) ließ ſie ſinken, ſondern das Maſſenhafte, Unorganiſirte ihres Heeres gegen die griechiſche Organiſation, das heißt, das höhere Princip überwand das untergeordnete. Das abſtrakte Princip der Perſer erſchien in ſeinem

Mangel als unorganiſirte, nicht konkrete Einheit disparater Gegenſätze, während die Griechen dieſe Einheit hervortreten ließen und das Princip ſelbſtbewußter Freiheit entwickelten. Dieſes Princip enthält aber das, daß ein Zweck geſetzt wird, der allgemeiner Natur iſt, ſo aber, daß dieſer zugleich der ſubjektive der Individuen ſey. Für dieſen Zweck muß der Einzelne thätig ſeyn wollen und ſeinen Werth und ſeine Würde nur im Beſtehen und in der Verwirklichung dieſes Zweckes wiſſen. Auf dieſe Weiſe iſt der Geiſt des Individuums bei ſeinem Eigenthum, und die Griechen haben in der Anſchauung ihres Weſens das Bewußtſeyn des Verhaltens zu Geiſtigem.

Zweiter Theil.

Die griechiſche Welt.

Bei den Griechen fühlen wir uns ſogleich heimathlich, denn wir ſind auf dem Boden des Geiſtes, und wenn der nationelle Urſprung, ſowie der Unterſchied der Sprachen, ſich weiter hin nach Indien verfolgen läßt, ſo iſt doch das eigentliche Aufſteigen und die wahre Wiedergeburt des Geiſtes in Griechenland zu ſuchen. Hier iſt das Jünglingsalter der Geſchichte, wenn wir uns die Jugend überhaupt als einer ernſten Beſtimmung entgegenſehend denken, zu deren langen Arbeit ſie ſich befähigen ſoll. Das griechiſche Leben iſt eine wahre Jünglingsthat und daſſelbe iſt von einem Jüngling eröffnet, von dem anderen beſchloſſen worden. Achilles, der poetiſche Jüngling (denn Homer iſt ein Grundbuch der Griechen), hat das griechiſche Leben aufgeſchloſſen, und Alexander der Große, der wirkliche Jüngling, hat es zu Ende geführt. In beiden zeigt ſich die ſchönſte freieſte Individualität: beide erſcheinen im Kampf gegen Aſien; Achilles als Hauptfigur im Nationalunternehmen der Griechen gegen Troja, wo dieſe zuerſt als Geſammtheit auftreten; Alexander, der ſich als Nachbild des Achilles an die Spitze der Griechen ſtellt, und die Rache, welche Aſien zugeſchworen war, erfüllte. Somit ſehen wir hier zuerſt den jugendlichen Geiſt auftreten, welcher aber nur frei iſt, indem er ſich frei zu machen weiß; er iſt es nicht durch die Natur, denn dieſe muß er erſt umbilden, ſie ſich aneignen, und zu ſeinen Zwecken bearbeiten. Der griechiſche

Geiſt erſcheint alſo zunächſt als bedingt, indem er etwas vorfindet, das er verändern muß. Aſien ſteht ihm voran, und gegen dieſes, ſowohl in ſeiner politiſchen Macht, als in ſeinen Vorſtellungen, iſt Griechenland gewendet. Staat, Familie, Recht, Religion wird hier zugleich Zweck der Individualität, welche nur durch dieſe Zwecke wird, was ſie iſt.

Wir haben nun in der griechiſchen Geſchichte drei Abſchnitte zu unterſcheiden: der erſte iſt der des Werdens der realen Individualität, der zweite der ihrer Selbſtſtändigkeit und ihres Glückes im Siege nach Außen, das heißt, die Berührung mit dem früheren weltgeſchichtlichen Volke, der dritte endlich die Periode des Sinkens und des Verfalles, das heißt, das Zuſammentreffen mit dem ſpäteren Organe der Weltgeſchichte. Die Individualität, indem ſie für ſich wird, tritt dadurch in den Gegenſatz gegen ihre Subſtanz, und hegt und pflegt das nächſte Princip der Römer ſchon in ſich. Denſelben Gang, wir können es ein für allemal ſagen, werden wir überhaupt in dem Leben eines jeden weltgeſchichtlichen Volkes begegnen.

Erſter Abſchnitt.

Die Elemente des griechiſchen Geiſtes.

Griechenland iſt die Subſtanz, welche zugleich individuell iſt: das Allgemeine als ſolches iſt überwunden, das Verſenktſeyn in der Natur iſt aufgehoben, und ſo iſt es denn zugleich das Maſſenhafte, was ſofort in Beziehung auf Geographiſches verſchwindet. Das Land beſteht aus einem Erdreich, das auf vielfache Weiſe im Meere zerſtreut iſt, aus einer Menge von Inſeln, und einem feſten Lande, welches ſelbſt inſelartig iſt, da nur durch eine ſchmale Erdzunge der Peloponnes mit demſelben verbunden bleibt. Ganz Griechenland wird durch Buchten vielfach zerklüftet; Berge, ſchmale Ebenen, kleine Thäler und Flüſſe treffen wir in dieſem Lande an; es giebt dort keinen großen Strom und keine einfache Thalebene, ſondern der Boden iſt durch Berge und Flüſſe verſchieden getheilt, ohne daß eine einzige großartige Maſſe hervortrete. Wir finden nicht dieſe orientaliſche phyſiſche Macht, nicht einen Strom, wie den Ganges, den Indus, den Euphrat, Tigris u. ſ. w., durch den die Menſchen auf eine einförmige Weiſe gebunden wären, ſondern durchaus jene Vertheiltheit und Vielfältigkeit, die der mannigfachen Art griechiſcher Völkerſchaften und der Beweglichkeit des griechiſchen Geiſtes vollkommen entſprechen.

Wir haben hier ferner zu bemerken, daß wir eine natürliche Mannigfaltigkeit und das Princip der Fremdartigkeit ſelbſt in der Bildung der Völkerſchaften ſehen. Die früheren Staaten zeigen eine ſubſtantielle Gediegenheit und eine patriarchaliſche Einheit, wogegen in Griechenland die allergrößte Vermiſchung herrſcht. Grade aber dieſe urſprüngliche Fremdartigkeit in den Elementen, die ein Volk konſtituiren ſollen, giebt (den Autochthonen entgegengeſetzt) die Bedingung zur Lebendigkeit und

Regſamkeit. In den Familien, in den Stämmen, aus denen jene orientaliſchen patriarchaliſchen Staaten beſtehen, iſt die größte Einförmigkeit, welche keine Aufregung in ſich zum Heraustreten aus der Beſchränktheit hat. Die Griechen dagegen, wie die Römer, haben ſich aus dieſer colluvies, aus dieſem Zuſammenſluß der verſchiedenſten Nationen gebildet, und auch die verſchiedenen europäiſchen Völker haben dieſen Urſprung. Von der Menge von Völkerſchaften, welche wir in Griechenland antreffen, iſt nicht anzugeben, welche eigentlich die urſprünglich griechiſche geweſen, und welche aus fremden Ländern und Welttheilen eingewandert ſey, denn die Zeit, von der wir hier ſprechen, iſt überhaupt eine Zeit des Ungeſchichtlichen und Trüben. Ein Hauptvolk in Griechenland waren damals die Pelasger, und die verwirrten und ſich widerſprechenden Nachrichten, welche wir von ihnen haben, ſind von den Gelehrten auf die mannigfaltigſte Weiſe in Einklang gebracht worden, da eben eine trübe und dunkle Zeit ein beſonderer Gegenſtand und eine beſondere Anſpornung der Gelehrſamkeit iſt. Es iſt anzunehmen, daß die einzelnen Stämme und Individuen leicht ihr Land verließen, wenn eine zu große Menge von Einwohnern daſſelbe überfüllte, daß ſomit die Stämme im Zuſtande des Wanderns und der gegenſeitigen Beraubung ſich befanden. Noch bis jetzt, ſagt der ſinnige Thucydides (lib. I. 5.), befinden ſich die Lokrer, Akarnanier u. ſ. w. in ſolchem Zuſtande, und führen noch eine ſolche Lebensart: daher hat ſich bei ihnen die Sitte, Waffen zu tragen, auch im Frieden erhalten. Thucydides (ib. c. 6.) rechnet es nämlich den Athenäern hoch an, daß ſie die erſten waren, welche die Waffen im Frieden abgelegt hatten. Bei ſolchem Zuſtande wurde kein Ackerbau getrieben; die Einwohner hatten ſich nicht nur gegen Räuber zu vertheidigen, ſondern auch den Kampf mit wilden Thieren zu beſtehen (noch zu Herodot's Zeit hauſte eine Löwenbrut am Achelous in Akarnanien); ſpäter wurde beſonders zahmes Vieh der Gegenſtand der Plünderung, und ſelbſt nachdem der Ackerbau

ſchon allgemeiner geworden war, wurden noch Menſchen geraubt und als Sklaven verkauft. Dieſer griechiſche Urzuſtand wird uns von Thucydides noch weiter ausgemalt.

Griechenland war alſo in dieſem Zuſtand der Unruhe, der Unſicherheit, der Räuberei, und ſeine Völkerſchaften fortwährend auf der Wanderung. Kreta wird als das Land gerühmt, wo zuerſt die Verhältniſſe feſt wurden (ib. c. 8.), und dem Minos wird die Unterdrückung der Seeräuberei zugeſchrieben. In Kreta trat früh der Zuſtand ein, welchen wir nachher in Sparta wiederfinden, nämlich eine herrſchende Parthei und eine, welche ihr zu dienen und die Arbeiten zu verrichten gezwungen iſt.

Wir kommen nunmehr zu dem dritten Elemente Griechenlands, zu dem Meere, zu welchem ſich das Volk der Hellenen früh gewandt hat. Die Natur ihres Landes brachte ſie zu dieſer Amphibienexiſtenz, und ließ ſie frei auf den Wellen ſchweben, wie ſie ſich frei auf dem Lande ausbreiteten, weder gleich den nomadiſchen Völkerſchaften umherſchweifend, noch wie die Völker der Flußgebiete verdumpfend. Die Seeräubereien, nicht der Handel machten den Hauptinhalt der Schiffahrt aus, und wie wir aus Homer ſehen, galten dieſe überhaupt noch gar nicht für eine Schande.

Wir haben ſo eben von der Fremdartigkeit als von einem Elemente des griechiſchen Geiſtes geſprochen, und es iſt bekannt, daß die Anfänge der Bildung von der Ankunft der Fremden in Griechenland abhängen. Dieſen Urſprung des ſittlichen Lebens haben die Griechen mit dankbarem Andenken in einem Bewußtſeyn, das wir mythologiſch nennen können, bewahrt: in der Mythologie hat ſich die beſtimmte Erinnerung der Einführung des Ackerbaues durch Triptolemus, der von der Ceres unterrichtet war, erhalten, ſowie die der Stiftung der Ehe u. ſ. w. Dem Prometheus, deſſen Vaterland nach dem Kaukaſus hin verlegt wird, iſt es zugeſchrieben, daß er die Menſchen zuerſt gelehrt habe das Feuer zu erzeugen und von demſelben Gebrauch zu

machen. Die Einführung des Eiſens war den Griechen ebenfalls ſehr wichtig, und während Homer nur von Erz ſpricht, nennt Aeſchylus das Eiſen den ſcythiſchen Fremdling. Die Einführung des Oelbaumes, die Kunſt des Spinnens und Webens, die Erſchaffung des Pferdes durch Poſeidon gehören hierher.

Geſchichtlicher als dieſe Anfänge iſt dann die Ankunft der Fremden überhaupt; es wird angegeben, wie die verſchiedenen Staaten von Fremden geſtiftet worden ſind. So wird Athen vom Cekrops gegründet, einem Aegypter, deſſen Geſchichte aber ins Dunkel gehüllt iſt; viele Kolonien aus Aſien ſollen ſich in Griechenland niedergelaſſen haben; das Geſchlecht des Deukalion, des Sohnes des Prometheus, wird mit den unterſchiedenen Stämmen in Zuſammenhang gebracht; ferner wird Pelops, ein Lydier aus dem Geſchlecht des Tantalus, erwähnt; dann Danaus aus Aegypten: von ihm kommen Akriſius, Danae und Perſeus her; der erſte ſoll mit großem Reichthum nach Griechenland gekommen ſeyn, und ſich dadurch ein bedeutendes Anſehn und eine bedeutende Macht verſchafft haben. Danaus aber ſiedelte ſich in Argos an. Beſonders wichtig iſt ferner die Ankunft des Kadmus, phöniciſchen Urſprungs, mit dem die Buchſtabenſchrift nach Griechenland gekommen ſeyn ſoll; von ihr ſagt Herodot, daß ſie phöniciſch geweſen ſey, und alte, damals noch vorhandene Inſchriften werden angeführt, um die Behauptung zu unterſtützen. Kadmus ſoll, der Sage nach, Theben gegründet haben.

Wir ſehen alſo eine Koloniſation von gebildeten Völkern, die den Griechen in der Bildung ſchon weit voraus waren, doch kann man dieſe Koloniſation nicht mit der der Engländer in Nordamerika vergleichen, denn dieſe haben ſich nicht mit den Einwohnern vermiſcht, ſondern dieſelben verdrängt, während die Koloniſten Griechenlands Eingeführtes und Autochthoniſches zuſammenmiſchten. Die Zeit, in welche die Ankunft dieſer Kolonien geſetzt wird, ſteigt ſehr weit hinauf und fällt in das vierzehnte und funfzehnte Jahrhundert vor Chr. Geb. Kadmus ſoll

Theben gegen das Jahr 1409 gegründet haben, eine Zeit, die mit dem Auszug Moſis aus Aegypten (1500 Jahre v. Chr. Geb.) ungefähr zuſammenfällt. Auch Amphiktyon wird unter den Stiftern in Hellas genannt: er ſoll in Thermopylä einen Bund zwiſchen mehreren kleinen Völkerſchaften des eigentlichen Hellas und Theſſaliens geſtiftet haben, woraus ſpäter der große Amphiktyonenbund entſtanden iſt.

Dieſe Fremdlinge haben nun feſte Mittelpunkte in Griechenland durch die Errichtung von Burgen und die Stiftung von Königshäuſern gebildet, ſie ſind den Griechen als Geſchlechter von höherer Natur erſchienen, indem ſie ſich durch Reichthum, Geſchicklichkeit, Bewaffnung und Tapferkeit auszeichneten. Die Mauerwerke, aus denen die von ihnen gegründeten alten Burgen beſtanden, wurden cyklopiſche genannt; man hat dergleichen auch noch in neueren Zeiten gefunden, da ſie wegen ihrer Feſtigkeit unzerſtörbar ſind. Die Mauerſteine ſind nicht glatt abgehauen, ſondern ſorgfältig in einander gefügt. Dahin gehört das Schatzhaus des Minyas, die Mauern von Orchomenos, die von Mycene, das Schatzhaus des Atreus daſelbſt. Gegenwärtig findet man z. B. noch Reſte der Mauern von Mycene, und erkennt noch die Thore, nach der Beſchreibung des Pauſanias. Vom Prötus wird angegeben, daß er die Cyklopen, welche dieſe Mauern gebaut, aus Lydien mitgebracht habe. Dieſe Burgen wurden nun die Mittelpunkte für kleine Staaten: ſie gaben eine größere Sicherheit für den Ackerbau, ſie ſchützten den Verkehr gegen Räuberei. Dennoch wurden ſie, wie Thucydides (I. 7.) berichtet, nicht unmittelbar am Meere angelegt, an welchem erſt ſpäterhin Städte erſchienen. Von jenen Königshäuſern ging alſo die erſte Feſtigkeit eines Zuſammenlebens aus. Das Verhältniß der Fürſten zu den Unterthanen, und zu einander ſelbſt, erkennen wir am Beſten aus dem Homer: es beruhte nicht auf einem geſetzlichen Zuſtand, ſondern auf der Uebermacht des Reichthums, des Beſitzes, der Bewaffnung, der perſönlichen Tapferkeit: es

war ein Verhältniß des Zutrauens, mehr noch aber der Furcht. So ſehen wir im Homer die Freier der Penelope ſich in den Beſitz des abweſenden Odyſſeus ſetzen, ohne deſſen Sohn im Geringſten zu achten. Achilles erkundigt ſich nach ſeinem Vater, als Odyſſeus nach der Unterwelt kommt, und meint, da er alt ſey, würden ſie ihn wohl nicht mehr ehren. Die Sitten ſind noch ſehr einfach: die Fürſten bereiten ſich ſelbſt das Eſſen zu, und Odyſſeus zimmert ſich ſelber ſein Haus. In Homers Gemälde ſehen wir einen König der Könige, einen Chef der großen Nationalunternehmung, aber die anderen Mächtigen umgeben ihn als freien Rath; der Fürſt wird geehrt, aber er muß Alles ſo einrichten, daß es den Anderen gefalle; er erlaubt ſich Gewaltthätigkeit gegen den Achilles, aber dieſer ſagt ſich dafür auch von dem Unternehmen los. Ebenſo loſe iſt das Verhältniß der einzelnen Fürſten zur Menge, unter welcher ſich immer einzelne finden, welche Gehör und Achtung in Anſpruch nehmen. Eine vollkommene Aehnlichkeit mit dieſen Verhältniſſen bietet auch die Götterwelt dar. Zeus iſt der Vater der Götter, aber jeder von ihnen hat ſeinen eigenen Willen, Zeus reſpektirt ſie und dieſe ihn. Es iſt alſo auf der irdiſchen wie auf der olympiſchen Welt nur ein lockeres Band der Einheit beſtehend; das Königthum iſt noch keine Monarchie, denn das Bedürfniß derſelben findet ſich erſt in einer weiteren Geſellſchaft.

In dieſem Zuſtande, bei dieſen Verhältniſſen iſt das Auffallende und Große geſchehen, daß ganz Griechenland zu einer Nationalunternehmung, nämlich zum trojaniſchen Krieg, zuſammenkam, und daß damit eine weitere Verbindung mit Aſien begann, die für die Griechen ſehr folgereich war. Als Veranlaſſung dieſer gemeinſamen Angelegenheit wird angegeben, daß ein Fürſtenſohn aus Aſien ſich der Verletzung des Gaſtrechts durch Raub der Frau des Gaſtfreundes ſchuldig gemacht habe. Der Zug des Jaſon nach Kolchis, deſſen die Dichter ebenfalls Erwähnung thun, und der dieſem Unternehmen voranging, iſt dagegen ge-

halten etwas ſehr Vereinzeltes geweſen. Agamemnon verſammelte die Fürſten Griechenlands durch ſeine Macht und ſein Anſehn, und Thucydides (lib. 1. c. 9.) ſchreibt ſeine Autorität der Herrſchaft zur See (Hom. Il. 2, 108.), die er hatte, zu, woraus wenigſtens hervorgeht, daß keine äußere Gewalt vorhanden war, und daß das Ganze ſich auf eine einfache perſönliche Weiſe zuſammengefunden hatte. Die Hellenen ſind dazu gekommen, ſich als Geſammtheit zu wiſſen, da ſie nie wieder nachher zu ſolcher Gemeinſchaft vereint waren. Der Erfolg ihrer Anſtrengungen war die Eroberung und Zerſtörung von Troja, ohne daß ſie die Abſicht hatten, daſſelbe zu einem bleibenden Beſitze zu machen. Die Vorſtellung der ewigen Jugend und des ſchönen Heldenthums iſt ihnen geblieben, aber ein äußerliches Reſultat der Niederlaſſung in dieſen Gegenden iſt nicht erfolgt. So ſehen wir auch im Mittelalter die ganze Chriſtenheit ſich zu einem Zwecke, der Eroberung des heiligen Grabes verbinden, aber trotz allen Siegen am Ende ebenſo erfolglos. Die Kreuzzüge ſind der trojaniſche Krieg der eben erwachenden Chriſtenheit gegen die einfache ſich ſelbſt gleiche Klarheit des Muhamedanismus.

Die Königshäuſer gingen Theils durch individuelle Gräuel zu Grunde, Theils erloſchen ſie nach und nach; es war keine eigentliche ſittliche Verbindung zwiſchen ihnen und den Völkern vorhanden. Dieſe Stellung z. B. haben das Volk und die Königshäuſer in der Tragödie: das Volk iſt der Chor, paſſiv, thatlos, die Heroen verrichten die Thaten und tragen die Schuld. Es iſt nichts Gemeinſchaftliches zwiſchen ihnen; das Volk appellirt nur an die Götter. Solche heroiſche Individualitäten, wie die der Fürſten, können daher Gegenſtände der dramatiſchen Kunſt ſeyn, da ſie ſelbſtſtändig und individuell ſich entſchließen, und nicht durch allgemeine Geſetze, die für jeden Bürger gelten, geleitet werden; ihre That und ihr Untergang iſt individuell. Das Volk erſcheint getrennt von den Königshäuſern, und dieſe gelten als etwas Fremdartiges, als etwas Höheres, das ſeine

Schickſale in ſich auskämpft und ausleidet. Die Königshäuſer ſind iſolirt geblieben und haben ſich allen Leidenſchaften über= laſſen, wodurch ſie zu Grunde gingen. Gewaltthätigkeiten und andere äußere Urſachen ſtürzten ſie. Doch findet ſich in ſämmt= lichen griechiſchen Staaten kein Haß gegen die Königshäuſer: man läßt die Familien der Herrſcher vielmehr im ruhigen Genuß ihres Vermögens, ein Zeichen, daß die darauf folgende Volks= herrſchaft nicht als etwas abſolut Verſchiedenes betrachtet wird. Wie ſehr ſtechen dagegen die Geſchichten anderer Zeiten ab.

Dieſer Fall der Königshäuſer tritt nach dem trojaniſchen Kriege ein, und manche Veränderungen kommen nunmehr vor. Der Pelo= ponnes wurde durch die Herakliden erobert, die einen beruhigteren Zuſtand herbeiführten, der nun nicht mehr durch die unaufhör= lichen Wanderungen der Völkerſchaften unterbrochen wurde. Die Geſchichte tritt nun wieder mehr ins Dunkel zurück, und wenn die einzelnen Begebenheiten des trojaniſchen Krieges uns ſehr genau bekannt ſind, ſo ſind wir über die wichtigen Angelegenheiten der nächſtfolgenden Zeit um mehrere Jahrhunderte ungewiß. Kein gemeinſchaftliches Unternehmen zeichnet dieſelben aus, wenn wir nicht als ſolches anſehen wollen, wovon Thucydides erzählt, daß nämlich am Kriege der Chalcidier in Euböa mit den Eretriern mehrere Völkerſchaften Theil genommen haben. Die Städte vegetiren für ſich und zeichnen ſich höchſtens durch den Krieg mit den Nachbaren aus. Doch gedeihen dieſelben in dieſer Iſo= lirtheit beſonders durch den Handel: ein Fortſchritt, dem ihr Zerriſſenſeyn durch manche Partheikämpfe nicht entgegentritt. Auf gleiche Weiſe ſehen wir im Mittelalter die Städte Ita= liens, die ſowohl innerhalb, als nach außen zu im beſtändigen Kampfe begriffen waren, zu einem ſo hohen Flore gelangen. Das große Gedeihen der griechiſchen Städte in damaliger Zeit beweiſen auch, wie Thucydides ſagt, die nach allen Seiten hin verſchickten Kolonien: ſo beſetzte Athen mit ſeinen Kolonien Jo= nien und eine Menge Inſeln; vom Peloponnes aus ließen ſich

Kolonien in Italien und Sicilien nieder. Kolonien wurden dann wieder relative Mutterſtädte, wie z. B. Milet, das viele Ortſchaften an der thraciſchen Küſte und am ſchwarzen Meere gründete. Dieſe Ausſchickung von Kolonien, beſonders im Zeitraum nach dem trojaniſchen Kriege bis auf Cyrus, iſt hier eine eigenthümliche Erſcheinung. Man kann ſie alſo erklären. In den einzelnen Städten hatte das Volk die Regierungsgewalt in Händen, indem es die Staatsangelegenheiten in höchſter Inſtanz entſchied. Durch die lange Ruhe nun nahm die Bevölkerung und Entwickelung ſehr zu, und ihre nächſte Folge war die Anhäufung eines großen Reichthums, mit welchem ſich zugleich immer die Erſcheinung von großer Noth und Armuth verbindet. Induſtrie war in unſerem Sinne nicht vorhanden, und die Ländereien waren bald beſetzt. Trotz dem ließ ſich ein Theil der ärmeren Klaſſe nicht zur Lebensweiſe der Noth herabdrücken, denn jeder fühlte ſich als freier Bürger. Das einzige Auskunftmittel blieb alſo die Koloniſation; in einem anderen Lande konnten ſich die im Mutterlande Nothleidenden einen freien Boden ſuchen und als freie Bürger durch den Ackerbau beſtehen. Die Koloniſation war ſomit ein Mittel, einigermaßen die Gleichheit unter den Bürgern zu erhalten; aber dieſes Mittel iſt nur ein Palliativ, indem die urſprüngliche Ungleichheit, welche auf der Verſchiedenheit des Vermögens begründet iſt, ſofort wieder zum Vorſchein kommt. Die alten Leidenſchaften erſtanden mit erneuter Kraft, und der Reichthum wurde bald zur Herrſchaft benutzt: ſo erhoben ſich in den Städten Griechenlands Tyrannen. Zur Zeit des Cyrus geht die eigentliche geſchichtliche Periode in Griechenland wieder an; wir ſehen die Kolonien nun in ihrer partikularen Beſtimmtheit: in dieſe Zeit fällt auch die Ausbildung des unterſchiedenen griechiſchen Geiſtes, Religion und Staatsverfaſſung entwickeln ſich mit ihm, und dieſe wichtigen Momente ſind es, welche uns jetzt beſchäftigen müſſen.

Wenn wir den Anfängen griechiſcher Bildung nachgehen,

ſo bemerken wir zunächſt, wie die Hellenen auf die Erſcheinungen der Natur lauſchen, die in ſo großer Mannigfaltigkeit um ſie herum vorhanden ſind. Die phyſiſche Beſchaffenheit ihres Landes nimmt, wie ſchon geſagt worden iſt, nicht eine ſolche charakteriſtiſche Einheit an, die eine gewaltige Macht über die Bewohner ausübt, ſondern iſt im Ganzen zerſtückelt, wodurch es ihr an entſcheidendem Einfluß fehlt. Wenn wir alſo einer Seits die Griechen nach allen Beziehungen hin angeregt, unſtät, zerſtreut und abhängig von den Zufällen der Außenwelt erblicken, ſo können ſie anderer Seits die Naturerſcheinungen geiſtig wahrnehmen, ſie ſich aneignen und ſich kräftig gegen ſie verhalten. Wir ſehen den Menſchen auf den perſönlichen Geiſt angewieſen, und dieſen allſeitig zu Abentheuerlichkeiten und Ueberwinden von Zufälligkeiten angeregt. Wenn wir den Anfängen ihrer Religion, der Grundlage ihrer mythiſchen Vorſtellungen nachgehen, ſo ſind das Naturgegenſtände, aber in ihrer Vereinzelung. Die Diana zu Epheſus (das iſt die Natur, als die allgemeine Mutter), die Cybele und Aſtarte in Syrien, dergleichen allgemeine Vorſtellungen ſind aſiatiſch geblieben und nicht nach Griechenland herübergekommen. Denn die Griechen lauſchen, wie geſagt, nur auf die Naturgegenſtände und ahnen ſie mit der innerlichen Frage nach ihrer Bedeutung. Wie Ariſtoteles meint, daß die Philoſophie von der Verwunderung ausgehe, ſo geht auch die griechiſche Naturanſchauung von dieſer Verwunderung aus. Damit iſt nicht gemeint, daß der Geiſt einem Außerordentlichen begegne, das er mit dem Gewöhnlichen vergleicht, welches als fertig daliegt, ſondern daß der griechiſche Sinn ſich nicht als Maſſe zu dem Natürlichen wendet, ſondern in ihm ein Fremdes und Nichtgeiſtiges ſieht, zu welchem er jedoch die ahnende Zuverſicht und den Glauben hat, als trage es etwas, das ihm freundlich ſey, zu dem er ſich poſitiv zu verhalten vermöge. Dieſe Verwunderung und dieſes Ahnen ſind hier die Grundkategorien, doch blieben die Hellenen bei dieſen Weiſen nicht ſte-

hen, ſondern ſtellten das Innere zu beſtimmter Vorſtellung, als Gegenſtand des Bewußtſeyns heraus. Das Natürliche gilt als durch den Geiſt durchgehend, der es vermittelt, nicht unmittelbar; der Menſch hat das Natürliche nur als anregend, und nur das, was er aus ihm Geiſtiges gemacht hat, kann ihm gelten. Dieſer geiſtige Anfang iſt denn auch nicht bloß als eine Erklärung zu faſſen, die wir nur machen, ſondern er iſt in einer Menge griechiſcher Vorſtellungen ſelbſt vorhanden. Das ahnungsvolle, lauſchende, auf die Bedeutung begierige Verhalten wird uns im Geſammtbilde des Pan vorgeſtellt. Pan welcher weiter für ſich entwickelt jene allgemeine Mutter Natur geben würde, iſt in Griechenland nicht das objektive Ganze, ſondern das Unbeſtimmte, das zugleich mit dem Momente des Subjektiven verbunden iſt: er iſt der allgemeine Schauer in der Stille der Wälder; daher iſt er beſonders in dem waldreichen Arkadien verehrt worden (ein paniſcher Schrecken iſt der gewöhnliche Ausdruck für einen grundloſen Schreck). Pan, dieſes Schauererweckende, wird dann als Flötenſpieler vorgeführt: er iſt alſo nicht das Objektive, das nur geahnet wird, ſondern er läßt ſich auf der ſiebenrohrigen Pfeife (was die Harmonie der ſieben Sphären andeutet) vernehmen. In dieſem Angegebenen haben wir einer Seits das Unbeſtimmte, anderer Seits das beſtimmte geiſtige Subjekt, deſſen Töne vernommen werden. Ebenſo horchten die Griechen auf das Gemurmel der Quellen, und fragten, was das zu bedeuten habe, und die Auslegung, die Erklärung dieſer natürlichen Veränderungen, des Sinnes, der Bedeutung des Geiſtigen, das iſt das Thun des ſubjektiven Geiſtes, was die Griechen mit dem Namen μαντεία belegten. Die meiſten griechiſchen Gottheiten ſind geiſtige Individuen: ihr Anfang aber war ein Naturmoment. So iſt z. B. bei den Muſen das zu Grunde Liegende die Quelle, dann die Najade, Nymphe der Quelle. Bei Apoll iſt das anfängliche Naturmoment die Sonne, aber Apoll iſt ſo ſehr dann die wiſſende

Gottheit geworden, daß neuere Archäologen ſogar behauptet haben, das Naturmoment der Sonne ſey gar nicht in ihr geweſen. Die Griechen haben auch von Gottheiten gewußt, in denen das Natürliche ganz zurückgedrängt war. Ueberall verlangten ſie nach einer Auslegung und Deutung des Natürlichen. Homer erzählt im letzten Buche der Odyſſee (50—55), daß als die Griechen, welche dem Achilles zu Ehren eine große Leichenfeier angeſtellt hatten, und noch ganz in Trauer verſenkt waren, ein großes Toſen und Stürmen des Meeres entſtanden ſey: die Griechen ſeyen ſchon im Begriff geweſen, auseinander zu fliehen, da ſtand der erfahrene Neſtor auf und erklärte ihnen dieſe Erſcheinung. Die Thetis, ſagte er, komme mit ihren Nymphen, um den Tod ihres Sohnes zu beklagen. Als eine Peſt im Lager der Griechen wüthete, gab der Prieſter Kalchas ihnen die Auslegung: Apoll ſey erzürnt, daß man ſeinem Prieſter Chryſes die Tochter für das Löſegeld nicht zurückgegeben habe. Das Orakel hatte urſprünglich auch ganz dieſe Form der Auslegung. Nur im Traume, in der Begeiſterung hat der Menſch die Gabe der Weiſſagung; es gehört aber einer dazu, der ſeine Worte dann auszulegen weiß, und das iſt der *μάντις*. Das älteſte Orakel war zu Dodona (in der Gegend des heutigen Janina). Herodot ſagt, die erſten Prieſterinnen des Tempels daſelbſt ſeyen aus Aegypten geweſen, und doch wird dieſer Tempel als ein altgriechiſcher angegeben. Derſelbe war von alten Eichen umringt, und das Geſäuſel der Blätter war die Weiſſagung. Es waren daſelbſt auch metallene Becken aufgehängt; die Töne der zuſammenſchlagenden Becken waren aber ganz unbeſtimmt und hatten keinen objektiven Sinn, ſondern der Sinn, die Bedeutung kamen erſt durch die auffaſſenden Menſchen hinein. So gaben auch die delphiſchen Prieſterinnen, bewußtlos, beſinnungslos, im Taumel der Begeiſterung (*μανία*), unvernehmliche Töne von ſich, und erſt der *μάντις* legte eine beſtimmte Bedeutung hinein. In der Höhle des Trophonius hörte man das Geräuſch

von unterirdiſchen Gewäſſern, es ſtellten ſich Geſichte dar: dieß Unbeſtimmte gewann aber auch erſt eine Bedeutung durch den auslegenden auffaſſenden Geiſt. Im Anfang der Iliade brauſt Achill gegen den Agamemnon auf und iſt im Begriff ſein Schwerdt zu ziehen, aber ſchnell hemmt er die Bewegung ſeines Armes. Der Dichter legt dieſes aus, indem er ſagt: das ſey die Pallas Athene (die Weisheit, die Beſinnung) geweſen, die ihn aufgehalten habe. Dieſe Bedeutung iſt ſo das Innere, der Sinn, das Wahrhafte, was gewußt wird, und die Dichter ſind auf dieſe Weiſe die Lehrer der Griechen geweſen: vor allem aber war es Homer. Alle Künſte und Wiſſenſchaften haben ſich an ihn angeſchloſſen, und aus ihm geſchöpft, und die Malerei und Plaſtik hat reichlichen Stoff aus ſeinen Dichtungen erhalten. Herodot ſagt, Homer und Heſiodus haben den Griechen ihre Götter gemacht — ein großer Ausſpruch, welcher denen beſonders beſchwerlich iſt, die die Wurzel und den Urſprung der griechiſchen Mythologie in aſiatiſchen, indiſchen, ägyptiſchen Vorſtellungen ſehen.*) Nicht minder aber ſagt Herodot, Griechenland habe ſeine Götter aus Aegypten bekommen, und die Griechen hätten in Dodona angefragt, ob ſie dieſe Götter annehmen ſollten. Dieſes ſcheint ſich zu widerſprechen, iſt aber dennoch ganz im Einklange, denn aus dem natürlich Empfangenen haben die Griechen das Geiſtige bereitet. Das Natürliche, das von den Menſchen erklärt wird, das Innere, Weſentliche deſſelben iſt der Anfang des Göttlichen überhaupt. Ebenſo wie in der Kunſt die Griechen techniſche Geſchicklichkeiten beſonders von Aegyptern herbekommen haben mögen, ebenſo konnte ihnen auch der Anfang ihrer Religion von außen her kommen, aber durch ihren ſelbſtſtändigen Geiſt haben ſie das Eine wie das Andere umgebildet. Dieſer Geiſt iſt noch nicht ganz ohne Aberglauben, denn er iſt ſelber noch der erſt aus der Natur auftauchende, beſchränkte, nicht

*) Creuzer hat ſich viel mit dieſem Ausſpruche zu thun gemacht.

der abſolute Geiſt, und als erſter hat er noch Seiten der Abhängigkeit und nimmt aus dem Unfreien noch Beſtimmungen für ſich.

Es iſt ſchon lange eine Streitfrage geweſen, ob die Künſte bei den Griechen urſprünglich entſtanden ſeyen und ſich ſelbſtſtändig entwickelt hätten, oder ob ſie die Anregung von Außen her bekommen haben. Man kann einer Seits die griechiſche Kunſt und Mythologie als ſich ganz aus ſich bildend darſtellen, und ebenſo aufweiſen, daß viele Grundbeſtimmungen von Außen hereingekommen ſind. Wenn der Verſtand dieſen Streit führte, ſo würde er unauflöslich ſeyn, weil ſeine Natur überhaupt ſich als einſeitige und in der Einſeitigkeit verhauſende aufweiſt. Der griechiſche Geiſt aber hat das Fremde zu dem Seinigen umgebildet. Spuren ſolcher fremden Anfänge kann man überall entdecken (Creuzer in ſeiner Symbolik geht beſonders darauf aus). Die Liebſchaften des Zeus erſcheinen zwar als etwas Einzelnes, Aeußerliches, Zufälliges, aber es läßt ſich nachweiſen, daß fremdartige, theogoniſche Vorſtellungen dabei zu Grunde liegen. Die Zeugung iſt bei den Indern ein aus Entgegengeſetztem Hervorgebrachtes; Eros iſt dagegen der älteſte Gott der Griechen, der das Getrennte vereinigt und dadurch konkrete Gebilde hervorruft. Die abſtrakte Vorſtellung wird daher bei den Griechen zu etwas Konkretem. Herkules iſt bei den Hellenen dieß geiſtig Menſchliche, das ſich durch eigene Thatkraft, durch die zwölf Arbeiten den Olymp erringt: die fremde zu Grunde liegende Idee iſt aber die Sonne, welche die Wanderung durch die zwölf Zeichen des Thierkreiſes vollbringt. Die Myſterien waren nur ſolche alte Anfänge, und enthielten ſicherlich keine größere Weisheit, als ſchon im Bewußtſeyn der Griechen lag. Alle Athenäer waren in die Myſterien eingeweiht, und nur Sokrates ließ ſich nicht initiiren, weil er wohl wußte, daß Wiſſenſchaft und Kunſt nicht aus den Myſterien hervorgehen,

und niemals im Geheimniß die Weisheit läge. Die wahre Wiſſenſchaft iſt vielmehr auf dem offenen Felde des Bewußtſeyns.

Wollen wir nun das, was der griechiſche Geiſt iſt, näher formuliren, ſo macht dieſes die Grundbeſtimmung aus, daß die Freiheit des Geiſtes bedingt und in Beziehung auf ein Naturprincip iſt. Die griechiſche Freiheit iſt durch Anderes erregt, und dadurch frei, daß ſie die Anregung aus ſich verändert und producirt. Dieſe Beſtimmung iſt die Mitte zwiſchen der Selbſtloſigkeit des Menſchen, wie wir ſie im aſiatiſchen Principe erblicken, wo das Göttliche weſentlich mit Natureinheit behaftet iſt und das Geiſtige nur auf natürliche Weiſe beſteht, und der unendlichen Subjektivität als reiner Gewißheit ſeiner ſelbſt, dem Gedanken, daß das Ich der Boden für Alles ſey, was gelten ſoll. Der griechiſche Geiſt als Mitte geht von der Natur aus und verkehrt ſie zum Geſetztſeyn ſeiner aus ſich; die Geiſtigkeit iſt daher noch nicht abſolut frei und noch nicht vollkommen aus ſich ſelbſt, Anregung ihrer ſelbſt. Von Ahnung und Verwunderung geht der griechiſche Geiſt aus, und geht dann weiter zum Setzen der Bedeutung fort. Dieß letztere iſt aber eben das Innere, Geiſtige und der Inhalt und die Grundlage der helleniſchen Mythologie. Geiſtige Götter, ſittliche geiſtige Mächte ſind es, von denen die Griechen, als von den wahrhaften, gewußt haben: dieſen haben ſie, was ſich zugetragen hat, zugeſchrieben, und das, was äußerlich erſchienen iſt, erklärt. Auch wir wiſſen nichts Höheres, als daß der Geiſt die abſolute Macht und Wahrheit iſt; aber in der chriſtlichen Religion iſt dieß auf eine tiefere Weiſe zum Bewußtſeyn gekommen. Die Griechen haben wohl erkannt, daß das wahrhafte Weſen das Geiſtige ſey: ſie haben dieſes aber nur als zerſplittert in mannigfache Partikularitäten gewußt. Die geiſtigen Mächte, welche ſie kennen, ſind nicht bloß abſtrakt geblieben, ſondern ſind Subjekte und Individualitäten geworden; nicht leere Allegorien, wie in den modernen Dramen Liebe, Pflicht, Ehre u. ſ. w. Homer und Heſiod haben

den Griechen jene Mächte zum Bewußtſeyn gebracht, und es ſind keine Fabeln, welche ſie erfanden, ſondern das Wahrhafte ſelbſt. Mehr noch, als der Dichter, gab ihnen der Künſtler die beſtimmte Geſtaltung. Phidias hat den Griechen den olympiſchen Zeus gebildet, und als ſie ihn ſahen, ſagten ſie: das iſt der olympiſche Zeus. Das Geiſtige iſt ſo Subjekt, das ihnen in einem anſchaulichen Bilde klar werden konnte. Wie der ägyptiſche Geiſt der ungeheure Werkmeiſter war, ſo haben die Griechen durch ihre ſchöne Phantaſie ſich Bilder hinzuſtellen gewußt, und ſich durch ihre unerſchöpflichen Produktionen das Wahre klar zu machen geſucht, nicht aber unſer unaufhörliches Erklären und Expliciren gekannt. Indem nun die geiſtigen Mächte ihnen zum Bewußtſeyn kamen, haben ſie einen Olymp von Göttern, einen Kreis von Geſtaltungen des ſittlichen Lebens gehabt. Dieſe Vielheit forderte auf zur Einheit zu gehen: ſie mußte aber für die Griechen nothwendig abſtrakt bleiben, weil aller geiſtige und ſittliche Inhalt den beſonderen Geſtaltungen angehörte, ſo daß die Einheit, die über dieſen wäre, nur das Inhaltsloſe, das nicht Gebildete ſeyn durfte. Dieß iſt das Fatum. Die Götter ſind freundlich geſinnt, ſie befinden ſich in freundlichem Verhältniß zu den Menſchen, denn ſie ſind geiſtige Naturen; das Fatum aber iſt das Geiſtloſe, die abſtrakte Macht, die Nothwendigkeit, deren Trauer darin ihren Grund hat, daß ſie das Geiſtloſe ausmacht. Das Höhere, daß die Einheit als ein Subjekt, als der eine Geiſt gewußt wird, war den Griechen nicht bekannt: ihre ſittlichen Individuen drückten ſie in der Poeſie, in der Skulptur, in der Malerei durch die Phantaſie aus, und dieß iſt, was wir die klaſſiſche Kunſt nennen. Der griechiſche Geiſt iſt der plaſtiſche Künſtler, der das Natürliche zum Ausdruck des Geiſtes umkehrt, und nicht den Stein als Stein, den Geiſt aber als Heterogenes läßt, ſondern dem Steine den Geiſt einhaucht und den Geiſt in Stein darſtellt. Für ſeine geiſtige Konception braucht der Künſtler das ſinnliche Material; das Natürliche iſt

nicht eine ſelbſtſtändige Seite, ſondern es iſt zum Zeichen herabgeſetzt, eine Hülle, in die der Geiſt nicht eingeſchloſſen iſt, ſondern die ein Mittel iſt, wodurch er ſich erkennbar macht. Dadurch eben iſt der griechiſche Geiſt heiter, weil er das Bewußtſeyn ſeiner Freiheit im göttlichen Inhalte hat; die Ehre des Menſchen iſt verſchlungen in die Ehre des Göttlichen: das Göttliche iſt an und für ſich, nicht minder aber das Werk des Menſchen.

Nach dieſer allgemeinen Grundlage der Elemente des griechiſchen Weſens ſind die beſonderen Strahlen des helleniſchen Geiſtes zu betrachten: alle bilden aber Kunſtwerke; wir können ſie als ein dreifaches Gebilde faſſen: als das ſubjektive Kunſtwerk, das heißt, als die Bildung des Menſchen ſelbſt; als das objektive Kunſtwerk, das heißt, als die Geſtaltung der Götterwelt; endlich als das politiſche Kunſtwerk, die Weiſe der Verfaſſung und der Individuen in ihr.

Zweiter Abſchnitt.

Die Geſtaltungen der ſchönen Individualität.

Erſtes Kapitel.

Das ſubjektive Kunſtwerk.

Der Menſch verhält ſich mit ſeinen Bedürfniſſen zur äußerlichen Natur auf praktiſche Weiſe; indem er durch dieſelbe ſich befriedigt, reibt er ſie auf, dabei vermittelnd zu Werke gehend. Die Naturgegenſtände nämlich ſind mächtig und leiſten mannigfachen Widerſtand. Um ſie zu bezwingen ſchiebt der Menſch andere Naturdinge ein, kehrt ſomit die Natur gegen die Natur ſelbſt, und erfindet Werkzeuge zu dieſem Zwecke. Dieſe menſchlichen Erfindungen gehören dem Geiſte an, und ſolches Werkzeug iſt höher zu achten, als der Naturgegenſtand. Auch ſehen wir, daß die Griechen ſie beſonders zu ſchätzen wiſſen, denn im Homer erſcheint recht auffallend die Freude des Menſchen über dieſelben. Beim Scepter des Agamemnon wird weitläufig ſeine Entſtehung erzählt; der Thüren, die ſich in Angeln drehen, der Rüſtungen und Geräthſchaften wird mit Behaglichkeit Erwähnung gethan. Die Ehre der menſchlichen Erfindung zur Bezwingung der Natur wird den Göttern zugeſchrieben.

Der Menſch gebraucht aber nun die Natur anderer Seits zum Schmuck, welcher den Sinn hat, nur ein Zeichen des Reichthums und deſſen zu ſeyn, was der Menſch aus ſich gemacht hat. Solch Intereſſe des Schmuckes ſehen wir bei den homeriſchen Griechen ſchon ſehr ausgebildet, und der höchſte iſt zunächſt die Kraft des menſchlichen Körpers ſelbſt, denn in ſeinem Leibe findet ſich der Menſch unmittelbar. Das nächſte

geiſtige Intereſſe iſt daher, den Körper zum vollkommenen Organ für den Willen auszubilden, welche Geſchicklichkeit einer Seits wieder Mittel für andere Zwecke ſeyn kann, anderer Seits ſelbſt als Zweck erſcheinen möchte. So iſt es, daß der Menſch ſich ſelbſt als ſubjektives Kunſtwerk darſtellt. Die Griechen haben ſich ihren Körper zu ſchönen Geſtalten und zu Organen des Vollbringens ausgearbeitet, und zu deſſen Belebung die *Spiele* aufgeſtellt. Die Spiele ſind ſehr alt, und dieſe menſchlichen Kunſtwerke, das heißt die den Menſchen an ſich ſelbſt vorſtellen, viel älter, als die in Stein oder in Farben hervorgebrachten. Homer ſpricht oft von ſolchen Wettkämpfen; er beſchreibt auf eine herrliche Weiſe die Spiele Achills zu Ehren des Patroklus, aber in allen ſeinen Dichtungen findet ſich keine Angabe von Bildſäulen der Götter, ohnerachtet er mehrere Male den Tempel zu Dodona, z. B. Ilias XVI. 233—35 und den des Apollo zu Delphi, Ilias IX. 404, erwähnt. Die Wettkämpfe waren eines der wenigen gemeinſamen Bande, welche die Griechen zuſammenhielten, denn wenn auch Griechenland in politiſcher Hinſicht nicht verbunden war, ſo gab es mehrere ſolcher Vereinigungspunkte. Die Spiele geſellen ſich in dieſer Beziehung zu den Orakeln, welche, namentlich das von Delphi, ebenfalls durch ihre Wichtigkeit und Bedeutung, durch die zuſtrömenden Anfragen und Weihgeſchenke hierher gehören. Neben den Orakeln und dem Amphiktyonenbunde zeichnen ſich nun beſonders die Spiele als ein Gemeinſames aus. Beſonders berühmt ſind die olympiſchen. Die Landſchaft Elis, wo dieſe gefeiert wurden, galt als unantaſtbar; die Sieger wurden verzeichnet, und dieſe Liſten gaben die Veranlaſſung nach Olympiaden zu zählen. Außer den olympiſchen Spielen ſind noch die iſthmiſchen, nemeiſchen und pythiſchen zu erwähnen. Sie beſtanden in Wettkämpfen beim Lenken der Wagen und Roſſe, beim Werfen mit dem Spieße oder Diskus, beim Ringen, Zweikampf, beim Laufen u. ſ. w. Einer ſolchen Verſammlung trug Herodot ſeine

Geſchichten vor, ſo daß das Geiſtige ſich zur körperlichen Geſchicklichkeit geſellen durfte.

Betrachten wir nun die innere Natur dieſer Spiele, ſo iſt zuvörderſt das Spiel dem Ernſte, der Abhängigkeit und Noth entgegengeſetzt. Mit ſolchem Ringen, Laufen, Kämpfen war es kein Ernſt; es lag darin keine Noth des ſich Wehrens, kein Bedürfniß des Kampfes. Ernſt aber iſt die Beziehung auf das Bedürfniß: ich oder die Natur muß zu Grunde gehen: wenn das Eine beſtehen ſoll, muß das Andere fallen. Gegen dieſen Ernſt nun gehalten iſt aber das Spiel der höhere Ernſt, denn die Natur iſt dem Geiſte eingebildet, und wenn auch in dieſen Wettkämpfen das Subjekt bis zum höchſten Ernſte des Gedankens nicht fortgegangen iſt, ſo zeigt doch der Menſch in dieſer Uebung der Körperlichkeit ſeine Freiheit, daß er den Körper nämlich zum Organ des Geiſtes umgebildet habe. Die erſten Kunſtwerke ſind alſo nicht die der Götter, ſondern es ſind die Menſchen ſelbſt, die ihren Körper zur Schönheit und Geſchicklichkeit ausgearbeitet haben. In dem Uebergange des ſubjektiven Kunſtwerks zum objektiven nimmt wohl der Geſang die erſte Stelle ein, denn dieſer gehört der Stimme an, und ſie iſt das Element, worin das Geiſtige als ſolches ſeinen Ausdruck hat. Der Geſang fordert für ſich einen aus der Vorſtellung gebornen Inhalt, der erſt ſpäter ſich in objektiveren Kunſtwerken darſtellt.

Zweites Kapitel.

Das objektive Kunſtwerk.

Das objektive Kunſtwerk iſt der griechiſche Geiſt in ſeinem Weſen. Die Hellenen haben zuerſt die Naturmacht in ein Geiſtiges umgewandelt, ſo daß dieſe Macht nur noch als Anklang bleibt, der weſentliche Inhalt aber im Geiſtigen iſt. Wir kön-

nen den griechiſchen Gott nicht wie den indiſchen faſſen; daß der Inhalt irgend eine Naturmacht geweſen ſey, woran die menſchliche Geſtalt nur die äußerliche Form darſtelle, ſondern der Inhalt iſt das Geiſtige ſelbſt, und das Natürliche iſt nur der Ausgangspunkt. Anderer Seits müſſen wir wiederholen, daß der Gott der Griechen noch nicht der abſolute freie Geiſt war, ſondern der Geiſt in beſonderer Weiſe, in menſchlicher Beſchränkung, noch als eine beſtimmte Individualität von äußeren Bedingungen abhängend. Der Geiſt Gottes iſt ſo beſchaffen, daß er noch nicht ſelbſt als Geiſt für ſich iſt, ſondern da iſt, ſich noch ſinnlich manifeſtirt, ſo aber, daß das Sinnliche nicht ſeine Subſtanz, ſondern nur Element ſeiner Manifeſtation iſt. Dieſer Begriff muß für uns der leitende ſeyn, und iſt die nothwendige Form, welche der Geiſt in ſeiner Pilgerſchaft aus dem Oriente her annimmt: wir haben ihn gegen den abſtrakten Verſtand einer Seits und gegen die auflöſende Gelehrſamkeit anderer Seits feſtzuhalten.

Wir haben jetzt zweierlei Momente bekommen, Natur und Geiſt, in dem Verhältniß, daß die Natur nur den Ausgangspunkt bildet. Dieſe Herabſetzung der Natur iſt in der griechiſchen Mythologie als Wendepunkt des Ganzen, als der Götterkrieg ausgeſprochen, als Sturz der Titanen durch das Geſchlecht des Zeus. Der Uebergang vom orientaliſchen zum occidentaliſchen Geiſt iſt darin vorgeſtellt, denn die Titanen ſind das Natürliche, Naturweſen, denen die Herrſchaft entriſſen wird. Sie werden zwar nachher noch verehrt, doch nicht als die Regierenden, denn ſie ſind an den Saum der Erde gewieſen. Kronos iſt die Herrſchaft der abſtrakten Zeit, welche die Naturgeſtalten verzehrt; die wilde Erzeugungskraft iſt gehemmt, und Zeus das Haupt der neuen Götter, die geiſtige Bedeutung haben und ſelbſt Geiſt ſind. *).

*) S. Hegels Vorleſungen über die Philoſ. der Religion II. S. 87 fg.

Das Zweite iſt, daß das beſtimmte Verhältniß der Ueberwindung der Naturmächte durch die neuen Götter dadurch erhalten iſt, daß dieſe die Naturmomente, wie ſchon oben angedeutet worden iſt, in ſich aufbewahren. Zeus hat ſeine Blitze und Wolken, und Here iſt die Erzeugerin des Natürlichen, der werdenden Lebendigkeit; näher iſt Zeus aber der politiſche Gott, der Beſchützer des Sittlichen und der Gaſtfreundſchaft. Okeanos iſt als ſolcher nur die Naturmacht; Poſeidon aber hat zwar noch die Wildheit des Elements, iſt jedoch eine ſittliche Figur. Ebenſo Apollo, Helios hingegen iſt die Sonne als Naturelement. Dieſe iſt die Analogie des Geiſtigen, das Licht, das ſich zum Selbſtbewußtſeyn umwandelt. Seine Strahlen ſind das Wiſſen, das Hellmachen des Geiſtes überhaupt. Apoll iſt der vereinende, verſöhnende Gott, er hat keine Gattin, ſondern nur eine Schweſter; er iſt nicht in ſo viele ärgerliche Geſchichten wie Zeus verwickelt; er iſt der weiſſagende, das Verborgene ans Licht bringende Gott. Die Eumeniden, die alten unterirdiſchen Götter, die ſtrafenden, üben das harte ſtrenge Recht, die neuen Götter aber verſöhnen und vereinigen. Würde nun geſagt, daß dieſe Verwandlung des Natürlichen in Geiſtiges unſerem oder ſpäterem griechiſchen Allegoriſiren angehöre, ſo müſſen dagegen z. B. die Epigramme der Hellenen aufgeführt werden, die lauter ſolche Fortgänge vom Sinnlichen zum Geiſtigen enthalten. Nur der Verſtand weiß dieſe Einheit des Natürlichen und Geiſtigen nicht zu faſſen.

Das Weitere iſt, was auch ſchon bei den Elementen des griechiſchen Geiſtes angedeutet worden iſt, daß die Götter als Individualitäten, nicht als Abſtraktionen zu faſſen ſind, wie z. B. das Wiſſen, der Eine, die Zeit, der Himmel, die Nothwendigkeit. Solche Abſtraktionen ſind nicht der Inhalt dieſer Götter; ſie ſind keine Allegorien, keine abſtrakten mit vielfachen Attributen behängten Weſen. Ebenſowenig ſind die Götter Symbole, denn das Symbol iſt nur ein Zeichen, eine Bedeutung von etwas Anderem. Die griechiſchen Götter drücken an ihnen

ſelbſt aus, was ſie ſind. Ein Apollokopf iſt kein Symbol ſinnender Klarheit, ſondern eine ſinnliche Erſcheinung, welche ſelbſt nichts als das Scheinen des Geiſtes iſt. Die Götter ſind Subjekte, konkrete Individualitäten, beſondere Charaktere. Eine Beſtimmung iſt in dem Einen überwiegend, was man das Charakteriſtiſche nennt, und es wäre vergebens, ſie in ein Syſtem bringen zu wollen. Zeus hat wohl die Beſtimmung der Einheit der anderen Götter, aber nicht in wahrhafter Kraft: ſo ohnmächtig, daß die Beſonderheiten freigelaſſen und nicht zur Einheit zurückgeführt ſind. In Anſehung der Zufälligkeit, der Beſonderheit wird man darauf hingewieſen zu fragen, wo der äußerliche Urſprung dieſer Zufälligkeit zu ſuchen ſey. Einer Seits kommt ſie durch das Lokal herein, durch das Zerſtreute des Anfangs des griechiſchen Lebens, das ſich punktualiſirt, und ſomit ſogleich Lokalvorſtellungen herbeiführt. Die Lokalgötter ſtehen allein und haben alles das in ſich, was ſpäter an viele vertheilt iſt, ſo daß jene Lokalgötter zu einem Beſchränkten herabgeſetzt werden, die indeſſen nach dem beſonderen Bewußtſeyn und den partikularen Begebenheiten der Gegenden beſtimmt ſind, in welchem ſie erſcheinen. Es giebt eine Menge Herkules und Zeus, die ihre Lokalgeſchichte haben, ähnlich den indiſchen Göttern, die auch an verſchiedenen Orten Tempel mit einer eigenthümlichen Hiſtorie beſitzen. Bei den Griechen iſt es aber nicht ſo wie bei den katholiſchen Heiligen und ihren Legenden, wo immer von der Mutter Gottes ausgegangen und dann zu der vielfältigſten Lokalität fortgeſchritten wird, denn die Griechen erzählen von ihren Göttern ſelbſt die heiterſten anmuthigſten Geſchichten, deren Grenze gar nicht zu ziehen iſt, da die Einfälle im lebendigen Geiſte der Griechen immer neu hervorſprudelten. — Eine zweite Quelle des Urſprungs der Beſonderheiten iſt die Naturreligion, deren Darſtellungen einer Seits in den griechiſchen Mythen erhalten, ſowie auch wiedergeboren und verkehrt ſind. Das Erhalten der anfänglichen Mythen führt er auf das be-

rühmte Kapitel der Myſterien, deren wir ſchon oben Erwähnung thaten. Dieſe Myſterien der Griechen ſind etwas, was die Neugier aller Zeiten, hauptſächlich als Unbekanntes und Tiefes auf ſich zog. Zuvörderſt iſt zu bemerken, daß dieſes Alte und Anfängliche eben ſeines Anfangs wegen nicht das Vortreffliche, ſondern das Untergeordnete iſt, indem die reineren Wahrheiten in dieſen Geheimniſſen nicht ausgeſprochen waren, und nicht etwa, wie Viele meinten, die Einheit Gottes gegen die Vielheit der Götter gelehrt worden iſt. Die Myſterien waren vielmehr alte Gottesdienſte, und es iſt ebenſo ungeſchichtlich als thöricht, tiefe Philoſopheme hier finden zu wollen, da im Gegentheil nur Naturideen, rohere Vorſtellungen von der allgemeinen Umwandlung in der Natur und von der allgemeinen Lebendigkeit der Inhalt derſelben waren. Wenn man alles Hiſtoriſche, was hier hereinfällt, zuſammenſtellt, ſo wird das Reſultat nothwendig ſeyn, daß die Myſterien nicht ein Syſtem von Lehren ausmachen, ſondern ſinnliche Gebräuche und Darſtellungen ſind, die nur in Symbolen der allgemeinen Operationen der Natur beſtanden, als z. B. in dem Verhältniſſe der Erde zu den ſinnlichen Erſcheinungen. Den Gebilden der Ceres und Proſerpina, dem Bacchus und ſeinem Zuge lag als Hauptſache das Allgemeine der Natur zu Grunde, und das Weitere waren obſkure Geſchichten und Darſtellungen, deren Hauptintereſſe die Lebenskraft und ihre Veränderungen ſind. Obgleich eigentlich der Geiſt einen analogen Proceß, wie die Natur, zu beſtehen hat, und zweimal geboren ſeyn, das heißt, ſich in ſich ſelbſt negiren muß, ſo erinnerten die Darſtellungen in den Myſterien doch nur ſchwach an die Natur des Geiſtes, und hatten daher für die Griechen etwas Schauererweckendes. Denn der Menſch hat eine angeborne Scheu, wenn er ſieht, es ſey eine Bedeutung in einer Form, die als ſinnlich dieſe Bedeutung nicht ausſpricht, und daher abſtößt und anzieht, durch den durchklingenden Sinn Ahnungen erweckt, aber Schauder zugleich durch die abſchreckende

Form. Aeſchylus wurde angeklagt, in ſeinen Tragödien die Myſterien offenbart zu haben, denn die unbeſtimmten Vorſtellungen und Symbole der Myſterien, wo das Bedeutungsvolle nur geahnt iſt, ſind das den klaren reinen Geſtalten Heterogene und drohen denſelben den Untergang, weshalb die Götter der Kunſt von den Göttern der Myſterien getrennt bleiben müſſen, und beide Sphären ſtreng auseinandergehalten werden ſollen. Die meiſten Götter haben die Griechen aus der Fremde her erhalten, wie es Herodot ausdrücklich von Aegypten erzählt, aber dieſe fremden Mythen ſind von den Griechen umgebildet und vergeiſtigt worden, und was von den ausländiſchen Theogonien mit herüber kam, das wurde in dem Munde der Hellenen zu einer Geſchichte, die oft eine üble Nachrede für die Götter war, verarbeitet. So ſind auch die Thiere, die noch bei den Aegyptern als Götter gelten, bei den Griechen zu äußerlichen Zeichen herabgeſetzt, die neben den geiſtigen Gott treten. Mit den Beſonderheiten ihres Charakters zugleich werden die griechiſchen Götter als menſchlich vorgeſtellt, und oft wird dieſer Anthropomorphismus für ihren Mangel ausgegeben. Hiergegen iſt nun ſogleich zu ſagen, daß der Menſch, als das Geiſtige, das Wahrhafte an den griechiſchen Göttern ausmacht, wodurch ſie über alle Naturgötter und über alle Abſtraktionen des einen und höchſten Weſens zu ſtehen kommen. Von Anderen dagegen ſind oft die griechiſchen Götter als menſchlicher wie der chriſtliche Gott betrachtet worden. Schiller ſagt:

Da die Götter menſchlicher noch waren,
Waren Menſchen göttlicher.

Aber die griechiſchen Götter ſind nicht als menſchlicher wie der chriſtliche Gott anzuſehen. Chriſtus iſt vielmehr Menſch: er lebt, ſtirbt, leidet den Tod am Kreuze, was unendlich menſchlicher iſt, als der Menſch der griechiſchen Schönheit. Was nun aber die griechiſche und chriſtliche Religion gemeinſchaftlich betrifft, ſo iſt von beiden zu ſagen, daß wenn Gott erſcheinen ſoll, ſeine

Natürlichkeit die des Geiſtes ſeyn müſſe, was für die ſinnliche Vorſtellung weſentlich der Menſch iſt, denn keine andere Geſtalt vermag es', als Geiſtiges aufzutreten. Gott erſcheint zwar in der Sonne, in den Bergen, in den Bäumen, in allem Lebendigen, aber dieß natürliche Erſcheinen iſt nicht die Geſtalt des Geiſtes: Gott iſt dann vielmehr nur im Inneren des Subjekts wahrnehmbar. Soll Gott ſelbſt in einem entſprechenden Ausdruck auftreten, ſo kann dieſes nur die menſchliche Geſtalt ſeyn: denn aus dieſer ſtrahlt das Geiſtige hervor. Wenn man aber fragen wollte, muß Gott erſcheinen? ſo würde dieſes nothwendig bejaht werden müſſen, denn nichts iſt nothwendig, was nicht erſcheint. Der wahrhafte Mangel der griechiſchen Religion, gegen die chriſtliche gehalten, iſt nun, daß in der erſten die Erſcheinung die höchſte Weiſe des Göttlichen ausmacht, das Ganze überhaupt, während es in der letzteren nicht ſeine allgemeine Beſtimmung zu erſcheinen iſt, ſondern dieſes nur als ein Moment angenommen wird. Der erſcheinende Gott iſt geſtorben, iſt als ſich aufhebend geſetzt; erſt als geſtorben iſt Chriſtus ſitzend an der Rechten Gottes dargeſtellt. Der griechiſche Gott iſt dagegen für die Hellenen noch ein Jenſeits; als in der Erſcheinung perennirend iſt die wahrhafte Verſöhnung in ihm nicht vorhanden, denn die Erſcheinung iſt nicht als Moment der Subjektivität in Gott affirmativ geſetzt; der menſchliche Geiſt iſt daher noch nicht abſolut berechtigt, und da die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur erſt an ſich vorhanden iſt, ſo iſt auch die Subjektivität zu ihrer Tiefe noch nicht gekommen. Die menſchliche Subjektivität iſt daher nicht einmal politiſch ganz rein aus ſich beſchließend zu denken; ſie holt ihre Aufſchlüſſe von den Orakeln her, welche für ſie das ſind, was für die Götter das Fatum, das Schickſal ausmacht.

Drittes Kapitel.

Das politiſche Kunſtwerk.

Der Staat vereinigt die beiden eben betrachteten Seiten des ſubjektiven und objektiven Kunſtwerks. In dem Staat iſt der Geiſt nicht nur Gegenſtand, ſondern auch ſelbſtbewußter Geiſt einzelner Individuen.

Nur die demokratiſche Verfaſſung war für dieſen Geiſt und für dieſen Staat geeignet. Wir haben den Despotismus im Orient in glänzender Ausbildung als eine dem Morgenland entſprechende Geſtaltung geſehen; nicht minder aber iſt die demokratiſche Form in Griechenland die welthiſtoriſche Beſtimmung. In Griechenland iſt nämlich die Freiheit des Subjekts, die Freiheit des Geiſtes vorhanden, aber ſie iſt noch nicht zu der Abſtraktion gekommen, daß das Subjekt ſchlechthin vom Subſtantiellen abhängt, ſondern in ihr iſt der ſubjektive Wille in ſeiner ganzen Lebendigkeit vorhanden und die Subjektivität iſt die Bethätigung des Subſtantiellen. In Rom werden wir dagegen die ſchroffe Herrſchaft über die Individuen ſehen, ſowie im germaniſchen Reiche die Monarchie, in welcher das Individuum nicht nur am Monarchen, ſondern an der ganzen monarchiſchen Organiſation Theil nimmt.

Die Tugend iſt die Grundlage der Demokratie, ſagt Montesquieu; dieſer Ausſpruch iſt ebenſo wichtig als wahr in Rückſicht auf die Vorſtellung, welche man ſich gewöhnlich von der demokratiſchen Form macht. Der demokratiſche Staat iſt nicht patriarchaliſch, ſondern es gehören Geſetze, ſowie das Bewußtſeyn der rechtlichen und ſittlichen Grundlage dazu, ſowie daß dieſe Geſetze als poſitiv gewußt werden. Zur Zeit der Könige war in Hellas noch kein politiſches Leben, und alſo auch nur geringe Spuren von Geſetzgebung. In dem Zwiſchenraum aber, vom trojaniſchen Kriege bis gegen die Zeit des Cyrus, trat das Bedürfniß derſelben ein. Die erſten Geſetzgeber ſind unter

dem Namen der ſieben Weiſen bekannt, worunter noch keine Sophiſten und Lehrer der Weisheit zu verſtehen ſind, die mit Bewußtſeyn das Richtige und Wahre vorgetragen hätten, ſondern nur denkende Menſchen, deren Denken aber nicht bis zur eigentlichen Wiſſenſchaft fortgeſchritten war. Es ſind praktiſch politiſche Männer, und von einem derſelben, Bias, iſt ſchon oben erzählt worden, daß er den ioniſchen Städten den Rath ſich zu vereinigen gab. Solon wurde ſo von den Athenienſern beauftragt, ihnen Geſetze zu geben, da die vorhandenen nicht mehr genügten. Athen war zu jener Zeit in ſich zerfallen; ein alter Gegenſatz zwiſchen Reichen und Armen, und zwiſchen den alten und neuen Geſchlechtern war zu inneren bürgerlichen Zwiſtigkeiten gediehen. Es hätten ſich drei Partheien gebildet, die Bewohner der Ebene (*Πεδιαῖοι*), welche durch Ackerbau und Güterbeſitz zu großem Reichthum gekommen waren, ferner die Hügelbewohner (*Διάκριοι*), welche Oel und Wein pflanzten, die zahlreichſten und ärmſten waren endlich die Küſtenbewohner (*Πάραλοι*), welche ſich durch den Seehandel ernährten. Der Unterſchied der Stände beruht ſo auf der Verſchiedenheit der Lokalität. Solon gab nun den Athenäern eine Staatsverfaſſung, wodurch alle gleiche Rechte bekamen, ohne daß jedoch die Demokratie eine ganz abſtrakte geworden wäre. Das Hauptmoment der Demokratie iſt ſittliche Geſinnung, Tugend überhaupt: dem Individuum muß das Subſtantielle des Rechts, die Staatsangelegenheit, das allgemeine Intereſſe das Weſentliche ſeyn; dieſes aber iſt entgegengeſetzt der Reflexion, dem abſtrakten Gedanken, der ſubjektiven Einſicht und Meinung, und dem Belieben jedes Individuums. Dieſe Innerlichkeit, dieß Moraliſche der ſubjektiven Freiheit iſt erſt ſpäter eingetreten und war das Princip des Verderbens, des Unterganges für Griechenland.

Die Verfaſſung Griechenlands war alſo eine ſchöne politiſche Geſtalt (die neueren Zeiten erfordern etwas Tieferes als das Schöne): ſie war kein patriarchaliſcher Zuſtand des unge-

bildeten Vertrauens, ſondern etwas durchweg Geſetzliches. Die Abſtraktion eines Staates, der für unſeren Verſtand das Weſentliche iſt, kannten die Griechen nicht, ſondern ihnen war der Zweck das lebendige Vaterland: dieſes Athen, dieſes Sparta, dieſe Tempel, dieſe Altäre, dieſe Weiſe des Zuſammenlebens, dieſer Kreis von Bekannten, dieſe Sitten und Gewohnheiten. Dem Griechen war das Vaterland eine Nothwendigkeit, ohne die er nicht leben konnte; erſt ſpäter, wie ſchon geſagt worden iſt, wurden die Principien durch die Sophiſten, die Lehrer der Weisheit, eingeführt: es kam die ſubjektive Reflexion, das moraliſche Selbſtbewußtſeyn auf, die Lehre, daß jeder nach ſeiner Ueberzeugung handeln müſſe. Von dieſer erſten und wahrhaften Geſtalt der helleniſchen Freiheit können wir daher behaupten, daß die Griechen kein Gewiſſen hatten: bei ihnen herrſchte die Gewohnheit für das Vaterland zu leben, ohne weitere Reflexion, die reine Einheit mit dem ſubjektiven Geiſte. Denn ſobald die Reflexion eintritt, ſo hat jeder ſeine eigene Meinung, man unterſucht, ob das Recht nicht verbeſſert werden könne, man findet, anſtatt ſich ans Beſtehende zu halten, die Ueberzeugung in ſich, und ſo beginnt eine ſubjektive unabhängige Freiheit, wo das Individuum im Stande iſt, ſelbſt gegen die beſtehende Verfaſſung Alles an ſein Gewiſſen zu ſetzen. Jeder hat ſeine Principien, und wie er dafür hält, ſo iſt er auch überzeugt, daß dieſes das Beſte ſey und in die Wirklichkeit eingebildet werden müſſe. Von dieſem Verfalle ſchon ſpricht Thucydides, wenn er ſagt, daß jeder meine, es gehe ſchlecht zu, wenn er nicht dabei ſey.

Dieſem Umſtande, daß jeder ſich ein Urtheil zumuthet, iſt das Vertrauen in große Individuen zuwider. Wenn die Athenäer in früheren Zeiten dem Solon ihnen Geſetze zu geben auftragen, wenn Lykurg in Sparta als Geſetzgeber und Ordner erſcheint, ſo liegt darin nicht, daß das Volk meint, das Rechte am Beſten zu wiſſen. Später waren es freilich auch große plaſtiſche Geſtalten,

in die das Volk ſein Zutrauen ſetzte: Kliſthenes, der die Verfaſſung noch demokratiſcher machte, Miltiades, Themiſtokles, Ariſtides, Cimon, die in den mediſchen Kriegen an der Spitze der Athenäer ſtehen, und Perikles, der große Glanzpunkt von Athen; aber ſobald einer dieſer großen Männer vollbracht hatte, was Noth that, trat der Neid, das heißt das Gefühl der Gleichheit in Anſehung des beſonderen Talentes ein, und er wurde entweder ins Gefängniß geworfen oder verbannt. Endlich ſind dann die Sykophanten im Volke aufgeſtanden, die alles Große von Individualität, und die Perſonen, die an der Spitze der Verwaltung ſtanden, verunglimpften.

Es ſind aber in den griechiſchen Republiken noch drei Umſtände beſonders hervorzuheben.

1. Wenn auch die griechiſchen Städte ohne eigentliche Oberherrſcher waren und über alle Angelegenheiten des Vaterlandes berathſchlagten und beſchloſſen, ſo haben ſie dennoch, wenn wichtige Sachen vorlagen, die Orakel befragt. Zu dem aus ſich ſelbſt Beſchließen gehört nämlich eine feſtgewordene Subjektivität des Willens, den überwiegende Gründe beſtimmen; die Griechen aber hatten dieſe Kraft und Stärke deſſelben noch nicht. Bei Gelegenheit einer Koloniſation, bei der Aufnahme von fremden Göttern, wenn ein Feldherr eine Schlacht liefern wollte, befragte man die Orakel. Vor der Schlacht bei Platää ſchaute Pauſanias die Opferthiere an, erhielt aber immer ungünſtige Zeichen, und erſt als dieſe ſich zum Guten wendeten begann er die Schlacht. Die Griechen haben in ihren Privatangelegenheiten nicht ſowohl durch ſich ſelbſt entſchieden, als die Entſcheidung von etwas Anderem hergenommen.

2. Ein anderer Umſtand, welcher hier hervorzuheben iſt, wäre die Sklaverei. Dieſe war nothwendige Bedingung einer ſchönen Demokratie, wo jeder Bürger, der ein Mitgenoſſe des Anderen war, das Recht hatte, auf öffentlichem Platze Vorträge über die Staatsverwaltung zu halten und anzuhören, in den

Gymnaſien ſich zu üben, Feſte mitzumachen. Die Bedingung dieſer Beſchäftigungen war nothwendig, daß der Bürger den Handwerksarbeiten entnommen ſey, und daß alſo, was bei uns den freien Bürgern zufällt, die Arbeit des täglichen Lebens von den Sklaven verrichtet werde. Die Gleichheit der Bürger brachte das Ausgeſchloſſenſeyn der Sklaven mit ſich.

3. Es muß noch drittens bemerkt werden, daß ſolche demokratiſche Verfaſſungen nur in kleinen Staaten möglich ſind, in Staaten, die den Umfang von Städten nicht viel überſteigen. Der ganze Staat der Athenäer iſt in der einen Stadt vereinigt: denn vom Theſeus wird erzählt, er habe die zerſtreuten Flecken zu einem Ganzen verbunden; zur Zeit des Perikles flüchtete ſich beim Anrücken der Spartaner die ſämmtliche Bevölkerung des athenäiſchen Gebiets in die Stadt. In ſolchen Städten nur kann das Intereſſe im Ganzen gleich ſeyn, wogegen in großen Reichen verſchiedene Intereſſen, die ſich widerſtreiten, zu finden ſind. Das Zuſammenleben in einer Stadt, der Umſtand, daß man ſich täglich ſieht, machen eine gemeinſame Bildung und eine lebendige Demokratie möglich. Die Einſicht, zu der ſich alle bekehren ſollen, muß durch Erwärmung der Individuen vermittelſt der Rede hervorgebracht werden. Geſchähe dieſe durch die Schrift auf abſtrakte, unlebendige Weiſe, ſo würden die Individuen nicht zur Wärme der Allgemeinheit angefeuert, und je größer die Menge ferner wäre, deſto weniger würde die Einzelheit der Stimme Gewicht haben. In der franzöſiſchen Revolution iſt deshalb niemals die republikaniſche Verfaſſung als eine Demokratie zu Stande gekommen, und die Tyrannei, der Despotismus erhob unter der Maske der Freiheit und Gleichheit ſeine Stimme.

Wir kommen aber zu der ſchönen Reiſe der griechiſchen Staaten, in welcher ſie ſich mit dem vorangegangenen welthiſtoriſchen Reiche berührten.

Die Kriege mit den Perſern.

Die Periode der Berührung mit dem vorangegangenen welthiſtoriſchen Volke iſt überhaupt ſchon als die zweite in der Geſchichte jeder Nation zu betrachten. Die Veranlaſſung der mediſchen Kriege war der Aufſtand der ioniſchen Städte gegen die Perſer, indem die Athenäer und Eretrier denſelben Hülfe leiſteten. Was die Athenäer namentlich dazu beſtimmte war der Umſtand, daß der Sohn des Piſiſtratus, nachdem ſeine Verſuche in Griechenland, ſich der Herrſchaft über Athen wieder zu bemächtigen, fehlgeſchlagen waren, ſich an den König der Perſer gewandt hatte. Der Vater der Geſchichte hat uns nun von dieſen mediſchen Kriegen eine glänzende Beſchreibung gegeben, und für den Zweck, den wir hier verfolgen, brauchte er nicht weitläufiger zu ſeyn.

Lacedämon war zu Anfang der mediſchen Kriege im Beſitz der Hegemonie und hatte im Peloponnes beſonders großes Anſehn erlangt, Theils dadurch, daß es das freie Volk der Meſſenier unterjocht und zu Sklaven gemacht hatte, Theils weil es mehreren griechiſchen Staaten geholfen hatte ſeine Tyrannen zu vertreiben. Dadurch gereizt, daß die Griechen den Joniern gegen ihn beigeſtanden hatten, ſandte der Perſerkönig Herolde an die griechiſchen Städte, um ſie aufzufordern, ihm Waſſer und Erde zu geben, das heißt, ſeine Oberherrſchaft anzuerkennen. Die Geſandten wurden mit Verachtung zurückgewieſen, und die Lacedämonier ließen ſie ſogar in einen Brunnen werfen, was ſie aber ſpäter gereute, da ſie zur Sühne zwei Lacedämonier nach Suſa ſchickten. Der Perſerkönig ſandte darauf ein Heer gegen Griechenland. Gegen dieſe große Uebermacht fochten die Athenäer mit den Platäern allein bei Marathon unter Führung des Miltiades, und errangen den Sieg. Später iſt dann Xerxes in Verbindung mit den Thebanern, Böotiern und Theſſaliern, die ſich den Perſern anſchloſſen, und

mit ſeinen ungeheuren Völkermaſſen gegen Griechenland herangezogen (Herodot beſchreibt dieſen Zug ausführlich), und zu der furchtbaren Landarmee geſellte ſich noch die nicht minder bedeutende Flotte. Thracien, Macedonien, Theſſalien wurden bald unterworfen, aber der Eingang ins eigentliche Griechenland, der Paß von Thermopylä, von dreihundert Spartanern, deren Schickſal bekannt iſt, vertheidigt. Das freiwillig verlaſſene Athen wurde verwüſtet, und die Götterbilder waren den Perſern, die das Geſtaltloſe und Ungeformte verehrten, ein Gräuel. Trotz dem wurde die perſiſche Flotte bei Salamis geſchlagen; an dem hohen Tage dieſes Sieges treffen die drei größten Tragiker Griechenlands merkwürdiger Weiſe zuſammen: denn Aeſchylus kämpfte mit und half den Sieg erringen, Sophokles tanzte beim Siegesfeſte und Euripides wurde geboren. Nachher wurde das Heer, welches unter dem Mardonius in Griechenland zurückblieb, bei Platää von Pauſanias geſchlagen und darauf die perſiſche Macht an verſchiedenen Punkten gebrochen.

So wurde Griechenland von der Laſt, welche es zu erdrücken drohte, befreit. Es ſind unſtreitig größere Schlachten geſchlagen worden: dieſe aber leben unſterblich im Angedenken der Geſchichte der Völker nicht allein, ſondern auch der Wiſſenſchaft und der Kunſt, des Edlen und Sittlichen überhaupt. Denn es ſind welthiſtoriſche Siege: ſie haben die Bildung und die geiſtige Macht feſtgehalten und dem aſiatiſchen Principe alle Kraft entzogen. Wie oft haben nicht ſonſt Menſchen für einen Zweck Alles hingegeben, wie oft ſind nicht Krieger für Pflicht und Vaterland geſtorben? Hier iſt aber nicht nur Tapferkeit, Genie und Muth zu bewundern, ſondern hier iſt es der Inhalt, die Wirkung, der Erfolg, die einzig in ihrer Art ſind. Alle andern Schlachten haben ein mehr partikulares Intereſſe; der unſterbliche Ruhm der Griechen aber iſt gerecht, wegen der hohen Sache, welche gerettet worden iſt. In der Weltgeſchichte hat

nicht die formelle Tapferkeit, ſondern die, welche in Einheit mit ihrem Inhalte iſt, das Recht zu gelten. Perikles ſagt dieſes ſehr würdig in ſeiner Trauerrede, wo er zeigt, für welchen Staat die Griechen geſtorben ſeyen. Er ſetzt den Ruhm darin, daß ſie für dieſe Stadt gekämpft und wenn auch ſelbſt mit ihrem Untergange, geſiegt hätten. Der große König von Aſien mit ſeinen vielen Völkern ſtand dieſer kleinen Stadt gegenüber; die geiſtige Kraft aber beſiegte die Maſſe, die der höheren Macht des Geiſtes nicht zu widerſtehen vermochte. Die Griechen waren an Anzahl gering, aber in einem Willen zuſammengehalten und von einem Geiſte beſeelt. Die Athenäer ſetzten ihre Eroberungskriege noch lange fort und ſind dadurch zu Wohlhabenheit gelangt, während ſich die Lacedämonier, die keine Seemacht hatten, ruhig verhielten. Der Gegenſatz von Athen und Sparta beginnt nunmehr, ein bereits altes Thema der hiſtoriſchen Behandlung. Man kann ſagen, das Urtheil, welchem dieſer beiden Staaten der Vorzug gebühre, ſey müßig, und man müſſe zeigen, wie jede für ſich eine nothwendige würdige Geſtalt wäre. Man kann z. B. viele Kategorien für Sparta anführen, man kann von Strenge der Sitten, von Gehorſam u. ſ. w. ſprechen, aber die Hauptidee in dieſem Staate iſt die politiſche Tugend, welche zwar Athen und Sparta gemein haben, welche aber in dem einen Staate ſich zu dem Kunſtwerke freier Individualität ausbildete, in dem anderen in der Subſtantialität ſich erhalten hat. Die Eiferſucht Spartas und Athens kam im peloponeſiſchen Kriege zum Ausbruch; wir aber haben den Grundcharakter beider Staaten näher zu zeigen, wie ſie ſich, in politiſcher und ſittlicher Hinſicht, unterſchieden haben.

Athen.

Wir haben Athen ſchon als eine Freiſtätte für die Einwohner der anderen Gegenden Griechenlands kennen gelernt, in der ſich ein ſehr vermiſchtes Volk zuſammenfand. Die unter-

ſchiedenen Richtungen der menſchlichen Betriebſamkeit, Ackerbau, Gewerbe, Handel, vornehmlich zur See, vereinigten ſich in Athen, gaben aber zu vielem Zwieſpalte Anlaß. Die ſoloniſche Verfaſſung vereinigte dann dieſe Unterſchiede der Lebensweiſen durch die demokratiſche Verfaſſung. Merkwürdig iſt es, daß noch zu Solons Lebzeiten, ſogar bei ſeiner Anweſenheit, Piſiſtratus ſich der Oberherrſchaft bemächtigte; die Verfaſſung war gleichſam noch nicht in Blut und Leben übergegangen, ſie war noch nicht die Gewohnheit der ſittlichen und bürgerlichen Exiſtenz geworden. Noch merkwürdiger aber iſt, daß Piſiſtratus nichts an der Geſetzgebung änderte, daß er ſich angeklagt ſelber vor den Areopag ſtellte. Die Herrſchaft des Piſiſtratus und ſeiner Söhne ſcheint ſomit nothwendig geweſen zu ſeyn, um die Macht der Familien und Faktionen zu unterdrücken, um ſie an Ordnung und Frieden, die Bürger aber an die ſoloniſche Geſetzgebung zu gewöhnen. Als dieſes erreicht war, mußte die Herrſchaft für überflüſſig gelten und die Geſetze der Freiheit in Widerſpruch mit der Macht der Piſiſtratiden treten. Die Piſiſtratiden wurden vertrieben, Hipparch getödtet und Hippias verbannt. Nun ſtanden aber wieder Partheien auf: die Alkmäoniden, welche an der Spitze der Inſurrektion ſtanden, begünſtigten die Demokratie; die Spartaner dagegen unterſtützten die Gegenparthei, welche eine ariſtokratiſche Richtung verfolgte. Die Alkmäoniden, an ihrer Spitze Kliſthenes, behielten die Oberhand. Dieſer machte die Verfaſſung noch demokratiſcher als ſie war; die *φυλαί*, die bisher aus vieren beſtanden hatten, wurden auf zehn erweitert, und dieß hatte die Wirkung, daß der Vorzug der Geſchlechter bei der Beſetzung der Aemter vermindert wurde. Endlich hat Perikles die Staatsverfaſſung noch demokratiſcher gemacht, indem er den Areopag in ſeiner weſentlichen Bedeutung ſchmälerte, und die Geſchäfte, welche demſelben bisher angehört hatten, an das Volk und an die Gerichte brachte. Perikles war ein Staatsmann von plaſtiſchem antiken Charakter: als er

ſich dem Staatsleben widmete, that er auf das Privatleben Verzicht, von allen Feſten und Gelagen zog er ſich zurück, und verfolgte unaufhörlich ſeinen Zweck, dem Staate nützlich zu ſeyn, wodurch er zu ſo großem Anſehn gelangte, daß ihn Ariſtophanes den Zeus von Athen nennt. Wir können nicht umhin ihn aufs Höchſte zu bewundern: er ſtand an der Spitze eines leichtſinnigen, aber höchſt feinen und durchaus gebildeten Volkes; das einzige Mittel, Macht und Autorität über daſſelbige zu erlangen, war ſeine Perſönlichkeit und die Ueberzeugung, die er von ſich gab, daß er ein durchaus edler, allein auf das Wohl des Staates bedachter Mann ſey, ſowie daß er den übrigen durch Geiſt und Kenntniſſe überlegen wäre. Nach der Seite der Macht der Individualität hin können wir keinen Staatsmann ihm gleichſtellen.

In Athen war eine lebendige Freiheit vorhanden, und wenn Ungleichheit des Vermögens nicht ausbleiben konnte, ſo ging dieſelbe nicht zum Extreme über; denn im Ganzen waren die Momente des athenäiſchen Weſens Unabhängigkeit der Einzelnen, und eine Ausbildung beſeelt vom Geiſte der Schönheit. Auf die Veranſtaltung des Perikles hin ſind dieſe ewigen Denkmäler der Skulptur hervorgebracht worden, deren geringe Ueberreſte die Nachwelt in Erſtaunen ſetzen; vor dieſem Volke ſind die Dramen des Aeſchylus und Sophokles vorgeſtellt worden, ſowie ſpäter die des Euripides, welche aber nicht mehr dieſen plaſtiſchen ſittlichen Charakter an ſich tragen, und in denen ſich ſchon mehr das Princip des Verderbens zu erkennen giebt. An dieſes Volk waren die Reden des Perikles gerichtet, aus ihm erwuchs ein Kreis von Männern, die klaſſiſche Naturen für alle Jahrhunderte geworden ſind, denn zu ihnen gehören außer den genannten, Thucydides, Sokrates, Plato, ferner Ariſtophanes, der den ganzen politiſchen Ernſt ſeines Volkes zur Zeit des Verderbens in ſich bewahrte, und durchaus in dieſem Ernſt für das Wohl des Vaterlandes geſchrieben und gedichtet hat. Wir er-

kennen in den Athenäern eine große Betriebſamkeit, Regſamkeit, Ausbildung der Individualität innerhalb des Kreiſes eines ſittlichen Geiſtes. Der Tadel, der ſich bei Xenophon und Plato über dieſelben vorfindet, geht mehr auf die ſpäteren Zeiten, wo das Unglück und Verderben der Demokratie ſchon gegenwärtig war. Die gründlichſte Schilderung von Athen legt Thucydides dem Perikles in den Mund bei Gelegenheit der Todtenfeier der im zweiten Jahre des peloponneſiſchen Krieges gefallenen Krieger. Er ſagt, er wolle zeigen, für welche Stadt ſie geſtorben ſeyen, und für welches Intereſſe (auf dieſe Weiſe wendet ſich der Redner ſogleich auf das Weſentliche). Nun ſchildert er den Charakter Athens, und was er ſagt, iſt ſowohl vom Tiefſinnigſten als auch vom Richtigſten und Wahrſten. „Wir lieben das Schöne," ſagt er, „aber ohne Prunk, ohne Verſchwendung; wir philoſophiren, ohne uns darum zur Sorgloſigkeit und Unthätigkeit verleiten zu laſſen (denn wenn die Menſchen ihren Gedanken nachhängen, ſo entfernen ſie ſich vom Praktiſchen, von der Thätigkeit fürs Oeffentliche, fürs Allgemeine); wir ſind kühn und keck, und bei dieſem Muthe geben wir uns doch aber Rechenſchaft von dem, was wir unternehmen; wir haben ein Bewußtſeyn darüber, bei Anderen dagegen hat der Muth ſeinen Grund in dem Mangel an Bildung; wir wiſſen am Beſten zu beurtheilen, was das Angenehme und was das Schwere ſey, deſſenungeachtet entziehen wir uns den Gefahren nicht." Geiſtige Ausbildung der Individualität iſt allerdings der Grundcharakter Athens.

Sparta.

Hier ſehen wir dagegen die ſtarre abſtrakte Tugend, das Leben für den Staat, aber ſo, daß die Regſamkeit, die Freiheit der Individualität zurückgeſetzt iſt. Die Staatsbildung Spartas beruht auf Anſtalten, welche vollkommen das Intereſſe des Staates ſind, die aber nur die geiſtloſe Gleichheit und nicht

die freie Bewegung zum Ziel haben. Schon die Anfänge Spartas ſind ſehr verſchieden von denen Athens. Die Spartaner waren Dorer, die Athenienſer Jonier, und dieſer nationale Unterſchied macht ſich auch rückſichtlich der Verfaſſung geltend. Was die Entſtehungsweiſe von Sparta betrifft, ſo drangen die Dorer mit den Herakliden in den Peloponnes ein, unterjochten die einheimiſchen Völkerſchaften und verdammten ſie zur Sklaverei, denn die Heloten waren ohne Zweifel dieſe Eingebornen. Was den Heloten widerfahren war, widerfuhr ſpäter den Meſſeniern, denn eine ſo unmenſchliche Härte lag in dem Charakter der Spartaner. Während die Athenäer ein Familienleben hatten, während die Sklaven bei ihnen Hausgenoſſen waren, war das Verhältniß der Spartaner zu den Unterjochten noch härter, als das der Türken gegen die Griechen; es war ein beſtändiger Kriegszuſtand in Lacedämon. Beim Antritt ihres Amtes gaben die Ephoren eine völlige Kriegserklärung gegen die Heloten, und dieſe waren fortwährend zu Kriegsübungen für die jüngeren Spartaner preisgegeben. Die Heloten wurden einige Male freigelaſſen und kämpften gegen die Feinde: es hielten ſich auch dieſelben in den Reihen der Spartaner außerordentlich tapfer; als ſie aber zurückkehrten, wurden ſie auf die feigſte und hinterliſtigſte Weiſe niedergemetzelt. Wie auf einem Sklavenſchiff die Beſatzung beſtändig bewaffnet iſt, und die größte Vorſicht gebraucht wird, um eine Empörung zu verhindern, ſo waren die Spartaner auf die Heloten immer aufmerkſam, ſtets in dem Zuſtande des Krieges, wie gegen Feinde.

Das Grundeigenthum wurde ſchon von Lykurg, wie man erzählt, in gleiche Theile getheilt, nämlich in 30000, wovon den Spartanern, das heißt den Einwohnern der Stadt, allein 9000 zukamen. Zu gleicher Zeit wurde zum Behufe der Erhaltung der Gleichheit feſtgeſetzt, daß die Grundſtücke nicht verkauft werden durften. Aber wie geringe Erfolge eine ſolche Veranſtaltung hat, beweiſt der Umſtand, daß Lacedämon in der

Folge beſonders wegen der Ungleichheit des Beſitzes herunterkam. Durch Heirath waren viele Güter in den Beſitz weniger Familien gelangt, und zuletzt befand ſich alles Grundeigenthum in den Händen einiger, gleichſam um zu zeigen, wie thöricht es ſey, eine Gleichheit auf gezwungene Weiſe veranſtalten zu wollen, welche, ſo wenig ſie eine Wirkſamkeit hat, noch dazu die weſentlichſte Freiheit, nämlich die Dispoſition über das Eigenthum vernichtet. Ein anderes merkwürdiges Moment der lykurgiſchen Geſetzgebung iſt, daß Lykurg alles andere Geld, als das von Eiſen, verbot, was nothwendig eine Aufhebung alles Betriebes und Handels nach außen hin nach ſich zog. Ebenſo hatten die Spartaner keine Seemacht, die allein den Handel unterſtützen und begünſtigen konnte, und wenn ſie einer ſolchen bedurften, ſo wandten ſie ſich an die Perſer.

Zur Gleichheit der Sitten und zur näheren Bekanntſchaft der Bürger unter einander ſollte beſonders beitragen, daß die Spartaner gemeinſchaftlich ſpeiſten, durch welche Gemeinſamkeit aber das Familienleben zurückgeſetzt war; denn Eſſen und Trinken iſt eine Privatſache und gehört damit dem Inneren des Hauſes an. So war es bei den Athenäern: bei ihnen war der Verkehr nicht materiell, ſondern geiſtig, und ſelbſt die Gaſtmale, wie wir aus Xenophon und Plato ſehen, waren geiſtiger Art. Bei den Spartanern dagegen wurden die Koſten des gemeinſchaftlichen Eſſens durch die Beiträge der Einzelnen gedeckt, und wer zu arm war einen Beitrag zu liefern, war dadurch ausgeſchloſſen.

Was nun die politiſche Verfaſſung Spartas betrifft, ſo war ſie im Ganzen wohl demokratiſch, aber doch mit manchen Modifikationen. An der Spitze des Staates ſtanden zwei Könige; außer ihnen beſtand ein Senat (γερουσία), der aus den Beſten gewählt wurde und auch die Funktionen eines Gerichtshofes verſah, wobei er mehr nach ſittlichen und rechtlichen

Gewohnheiten, als nach geſchriebenen Geſetzen entſchied. *) Außerdem war die γερουσία auch noch die oberſte Regierungsbehörde, der Rath der Könige, dem die wichtigſten Angelegenheiten unterlagen. Endlich war eine der höchſten Magiſtraturen die der Ephoren, über deren Wahl wir keine beſtimmten Nachrichten erhalten haben. Ariſtoteles ſagt, ſie ſeyen durch Zufall gewählt worden: ob aber durch das Loos, oder die Stimmen der Bürger, das bleibt ungewiß. Plato und Ariſtoteles nennen ſie Tyrannen, und wir ſind davon unterrichtet, daß auch Leute ohne Adel, ohne Vermögen zu dieſer Magiſtratur gelangen konnten. Die Ephoren beſaßen die Vollmacht Volksverſammlungen zuſammenzuberufen, abſtimmen zu laſſen, Geſetze vorzuſchlagen, ungefähr wie die tribuni plebis in Rom. Ihre Gewalt war der ähnlich, welche Robespierre und ſeine Anhänger eine Zeit lang in Frankreich ausgeübt haben.

Indem die Lacedämonier durchaus ihren Geiſt auf den Staat richteten, war Geiſtesbildung, Kunſt und Wiſſenſchaft bei ihnen nicht einheimiſch. Die Spartaner erſchienen den übrigen Griechen als ſtarre, plumpe und ungeſchickte Menſchen, die ſchon ein wenig verwickelte Geſchäfte nicht durchführen konnten, oder ſich wenigſtens dabei ſehr unbehülflich nahmen. Thucydides ſagt, wenn die Spartaner ins Ausland kämen, ſo ſtächen ſie ſehr auffallend durch ihre Unſchlüſſigkeit, Schwachheit, Inkonſequenz und Ungewandtheit ab. Im einheimiſchen Verkehr waren ſie im Ganzen rechtlich; was aber das Verfahren gegen auswärtige Nationen anbetrifft, ſo erklärten ſie ſelbſt unverholen, daß ſie das Beliebige für löblich und das Nützliche für recht hielten. Es iſt bekannt, daß in Sparta (ähnlich wie in Aegypten)

*) Otfried Müller in ſeiner Geſchichte der Dorer ſtellt dieſes zu hoch; er ſagt: das Recht ſey im Inneren gleichſam eingeprägt geweſen. Doch ſolche Einprägung iſt immer etwas ſehr Unbeſtimmtes; es iſt nothwendig, daß die Geſetze geſchrieben ſeyen, damit beſtimmt gewußt werde, was verboten und was erlaubt iſt.

das Wegnehmen von Lebensbedürfniſſen in gewiſſen Beziehungen erlaubt war, nur durfte der Dieb ſich nicht entdecken laſſen. So ſtehen ſich beide Staaten, Athen und Sparta, gegenüber. Die Sittlichkeit des einen iſt eine ſtarre Richtung auf den Staat, in dem andern iſt eben ſolche ſittliche Beziehung zu finden, aber mit ausgebildetem Bewußtſeyn und mit unendlicher Thätigkeit im Hervorbringen des Schönen und dann auch des Wahren.

In dieſer Schönheit als Mittelpunkt des griechiſchen Geiſtes iſt aber eben der Mangel deſſelben enthalten. Das Schöne iſt nämlich das Geiſtige in einer ihm angemeſſenen Form dargeſtellt, und zeigt ſich ſowohl in Produktionen der Phantaſie, wo die Form der Darſtellung nur Ausdruck des Geiſtigen iſt, als auch im Staate. Das Geiſtige exiſtirt aber ſomit nur im Elemente des Aeußerlichen, und wird noch nicht als rein für ſich beſtehend gewußt. Das Geiſtige iſt noch in der Vereinigung mit dem Sinnlichen, es iſt noch nicht objektiv in reiner Weſenheit. Das Selbſtbewußtſeyn, das Bewußtſeyn eigner Einſicht und eignen Willens hatte ſich noch nicht befreit von dem Gebundenſeyn an das andere Element der Realität überhaupt. Auf dem Standpunkte der ſchönen geiſtigen Einheit, wie wir ſie ſo eben bezeichnet haben, konnte der Geiſt aber nur kurze Zeit ſtehen bleiben, und die Quelle des weiteren Fortſchrittes war das Element der Subjektivität, der Moralität, der eigenen Reflexion und der Innerlichkeit. Die ſchönſte Blüthe des griechiſchen Lebens dauerte ungefähr nur ſechzig Jahre, von den mediſchen Kriegen 492 Jahre v. Chr. Geb. bis zum peloponneſiſchen 431 v. Chr. Geb. Das Princip der Moralität, das eintreten mußte, wurde der Anfang des Verderbens; es zeigte ſich aber in Athen und Sparta in einer verſchiedenen Geſtalt. Die Athenäer erwieſen ſich bei ihrem Untergange nicht nur liebenswürdig, ſondern groß, edel, auf eine Weiſe, daß wir denſelben bedauern müſſen, wogegen bei den Spartanern das Princip der Subjek-

tivität zu einer gemeinen Habſucht und zu einem gemeinen Verderben fortgeht.

Der peloponneſiſche Krieg.

Das Princip des Verderbens offenbarte ſich zunächſt in der äußeren politiſchen Entwickelung, ſowohl in dem Kriege der griechiſchen Staaten gegeneinander, als im Kampfe der Faktionen innerhalb der Städte. Die griechiſche Sittlichkeit hatte Griechenland unfähig gemacht einen Staat zu bilden; denn die Abſonderung kleiner Staaten gegen einander, die Concentration in Städten, wo das Intereſſe, die geiſtige Ausbildung im Ganzen dieſelbe ſeyn konnten, war nothwendige Bedingung dieſer Freiheit. Nur eine momentane Vereinigung iſt im trojaniſchen Kriege vorhanden geweſen, und ſogar in den mediſchen Kriegen konnte dieſe Einheit nicht zu Stande kommen. Wenn auch eine Richtung nach derſelben zu erkennen iſt, ſo war ſie Theils ſchwach, Theils der Eiferſucht ausgeſetzt, und der Kampf wegen der Hegemonie brachte die Staaten gegen einander auf. Der allgemeine Ausbruch der Feindſeligkeiten erfolgte endlich im peloponneſiſchen Kriege. Vor demſelben und noch zu Anfang des Krieges ſtand Perikles an der Spitze der Athenäer, und eine tiefe Perſönlichkeit erhielt ihm ſeinen Standpunkt. Athen hatte ſeit den mediſchen Kriegen die Hegemonie: eine Menge von Bundesgenoſſen, Theils Inſeln, Theils Städte, mußten einen Beitrag zur Fortſetzung des Krieges gegen die Perſer liefern, und anſtatt in Flotten, oder in Truppen, wurde dieſe Beiſteuer in Gelde ausgezahlt. Dadurch concentrirte ſich eine ungeheure Macht in Athen; ein Theil des Geldes wurde auf große Architekturwerke verwendet, wovon die Bundesgenoſſen, als von Werken des Geiſtes, ebenſo einen Genuß hatten. Daß aber Perikles das Geld nicht allein in Kunſtwerken erſchöpfte, ſondern auch ſonſt für das Volk ſorgte, konnte man nach ſeinem Tode, wie Thucydides ſagt, aus der Menge von Vorräthen bemerken,

welche in vielen Magazinen, beſonders aber im Seearſenale aufgehäuft waren. Xenophon ſagt: wer bedarf nicht Athens? bedürfen ſeiner nicht alle Länder, die reich ſind an Korn, Oel und Wein, nicht alle, die mit Geld wuchern wollen? u. ſ w.

Der Kampf des peloponneſiſchen Krieges war nun weſentlich zwiſchen Athen und Sparta. Thucydides hat uns die Geſchichte des größten Theils deſſelben hinterlaſſen, und dieſes unſterbliche Werk iſt der abſolute Gewinn, welchen die Menſchheit von jenem Kampfe hat. Athen ließ ſich zu den ſchwindelhaften Unternehmungen des Alcibiades hinreißen, und dadurch ſchon ſehr geſchwächt unterlag es den Spartanern, die die Verrätherei begingen, ſich an Perſien zu wenden, und von dem Könige Geld und eine Seemacht erlangten. Sie haben ſich dann ferner einer weiteren Verrätherei ſchuldig gemacht, indem ſie in Athen und in den Städten Griechenlands überhaupt die Demokratie aufhoben, und Faktionen das Uebergewicht gaben, welche die Oligarchie verlangten, aber nicht ſtark genug waren, ſich durch ſich ſelber zu halten. Im antalcidiſchen Frieden beging endlich Sparta den Hauptverrath, daß es die griechiſchen Städte in Kleinaſien der perſiſchen Herrſchaft überließ.

Lacedämon hatte nun, ſowohl durch die in den Ländern eingeſetzten Oligarchien, als durch Beſatzungen, welche es in einigen Städten, wie in Theben, unterhielt, ein großes Uebergewicht in Griechenland erlangt. Aber die griechiſchen Staaten waren nun weit empörter über die ſpartaniſche Unterdrückung, als ſie es vorher über die athenäiſche Herrſchaft geweſen waren: ſie warfen das Joch ab, Theben ſtand an ihrer Spitze und wurde auf einen Moment hin das ausgezeichnetſte Volk in Griechenland. Spartas Herrſchaft wurde aufgelöſt, und durch die Wiederherſtellung des meſſeniſchen Staates Lacedämon eine bleibende Macht gegenübergeſtellt. Zwei Männer aber waren es namentlich, denen Theben ſeine ganze Macht verdankte, Pelopidas und Epaminondas, ſowie denn überhaupt in jenem Staate

das Subjektive das Ueberwiegende war. Daher blühte hier beſonders die Lyrik, die Dichtkunſt des Subjektiven; eine Art von ſubjektiver Gemüthlichkeit zeigt ſich beſonders darin, daß dem Feldherrn eine auserleſene Schaar, welche die der Freunde hieß, zu ſeiner Beſchützung gegeben wurde, wie denn auch die Kraft der Subjektivität ſich hauptſächlich dadurch bewährte, daß nach dem Tode des Epaminondas Theben in ſeine alte Stellung zurückfiel. Das geſchwächte und zerrüttete Griechenland konnte nun keine Rettung mehr in ſich ſelbſt finden, und bedurfte einer Autorität, eines Anſtoßes von Außen. Wenn auch im Ganzen genommen der griechiſche Geiſt einer war, ſo waren doch die Griechen weit von der politiſchen Einheit entfernt: in den Städten gab es unaufhörliche Kämpfe, und die Bürger theilten ſich in Faktionen, wie in den italieniſchen Städten des Mittelalters. Der Sieg der einen zog die Verbannung der anderen nach ſich, und dieſe wandte ſich dann gemeiniglich an die Feinde ihrer Vaterſtadt, um dieſelbige zu bekriegen. Ein ruhiges Beſtehen der Staaten neben einander war nicht mehr möglich, ſie bereiteten ſich ſowohl gegenſeitig als in ſich ſelbſt den Untergang vor.

Wir haben nun das Verderben der griechiſchen Welt in ſeiner tieferen Bedeutung aufzufaſſen, und das Princip derſelben auszuſprechen als die für ſich frei werdende Innerlichkeit. Dieſe Innerlichkeit und Subjektivität ſtellt ſich in zweien Formen dar, zuerſt in dem Denken, in dem Bewußtſeyn, daß das Allgemeine das Weſentliche iſt, dann als Subjektivität der Partikularität, indem die beſonderen Intereſſen für die Individuen weſentlicher Zweck werden. Das Denken erſcheint alſo hier als das Princip des Verderbens, und zwar des Verderbens der ſubſtantiellen Sittlichkeit; denn es ſtellt einen Gegenſatz auf und macht weſentlich Vernunftprincipe geltend. In den orientaliſchen Staaten, in welchen die Gegenſatzloſigkeit vorhanden iſt, kann es nicht zu einer moraliſchen Freiheit kommen, da das höchſte Princip die Abſtraktion iſt. Indem aber das

Denken ſich affirmativ weiß, wie in Griechenland, ſo ſtellt es Principe auf, und dieſe ſtehen in einem weſentlichen Verhältniſſe zur vorhandenen Wirklichkeit. Denn die konkrete Lebendigkeit bei den Griechen iſt Sittlichkeit, Leben für die Religion, den Staat, ohne weiteres Nachdenken, ohne allgemeine Beſtimmungen, die ſich ſogleich von der konkreten Geſtaltung entfernen und ſich ihr gegenüberſtellen müſſen. Das Geſetz iſt vorhanden und der Geiſt in ihm. Sobald aber der Gedanke aufſteht, unterſucht er die Verfaſſungen: er bringt heraus, was das Beſſere ſey, und verlangt, daß das, was er dafür anerkannte, an die Stelle des Vorhandenen trete.

Wir ſehen das Princip des Denkens bei den Griechen vornehmlich zur Zeit des Cyrus aufgehen, und zwar zuerſt im Kreiſe der ſieben Weiſen, deren wir ſchon Erwähnung thaten. Dieſe fingen zuvörderſt an, allgemeine Sätze auszuſprechen, doch wurde zu jener Zeit die Weisheit noch mehr in die konkrete Einſicht geſetzt. Die Ausbildung des Gedankens geſchah erſt wahrhaft durch die Sophiſten. Das Denken für ſich, das Reflektiren über das Vorhandene, das Raiſonniren hat mit ihnen nämlich ſeinen Anfang genommen, und indem ſie die Meiſter in dieſer Gedankenbildung waren, haben ſie die Griechen in Erſtaunen geſetzt. Auf alle Fragen hatten ſie eine Antwort, für alle Intereſſen politiſchen und religiöſen Inhalts hatten ſie allgemeine Geſichtspunkte, und die weitere Ausbildung beſtand darin, Alles beweiſen zu können, in Allem eine zu rechtfertigende Seite aufzufinden. In der Demokratie iſt es das beſondere Bedürfniß, vor dem Volke zu ſprechen, ihm etwas vorſtellig zu machen, und dazu gehört, daß ihm der Geſichtspunkt, den es als weſentlichen anſehen ſoll, gehörig vor die Augen geführt werde. Hier iſt die Bildung des Geiſtes nothwendig, und dieſe Gymnaſtik haben die Griechen ſich bei ihren Sophiſten erworben. Es wurde aber nun dieſe Gedankenbildung das Mittel, ſeine Abſichten und Intereſſen bei dem Volke durchzuſetzen: der

geübte Sophiſt wußte den Gegenſtand nach dieſer und jener Seite hin zu wenden, und ſo war den Leidenſchaften Thür und Thor geöffnet. Ein Hauptprincip der Sophiſten hieß: „der Menſch iſt das Maaß aller Dinge"; hierin, wie in allen Ausſprüchen derſelben, liegt aber die Zweideutigkeit, daß der Menſch hier der Geiſt in ſeiner Tiefe und Wahrhaftigkeit, oder auch in ſeinem Belieben und beſonderen Intereſſen ſeyn kann.

In der Schönheit, als dem Principe der Griechen, war die konkrete Einheit des Geiſtes mit der Realität, mit Vaterland und Familie u. ſ. w. verbunden. Bei dieſer Einheit war noch kein feſter Standpunkt innerhalb des Geiſtes ſelbſt gefaßt, und der Gedanke, der ſich über die Einheit erhob, hatte noch das Belieben zu ſeinem Entſcheidenden. Schon Anaxagoras hatte als das Princip der Welt den *νοῦς* ausgeſprochen, aber auf ganz abſtrakt allgemeine Weiſe, während er bei Sokrates als in ſich beſtimmend, was recht und gut ſey, erſcheint. Sokrates ſetzt die Tugend in die Einſicht, indem dieſe allein das Gute unterſcheidet. Er beginnt ſo mit der Innerlichkeit, der Moralität. Der moraliſche Menſch iſt nicht der, welcher bloß das Rechte will und thut, nicht der unſchuldige Menſch, ſondern der, welcher das Bewußtſeyn ſeines Thuns hat.

Sokrates, indem er es der Einſicht der Ueberzeugung anheimgeſtellt hat, den Menſchen zum Handeln zu beſtimmen, hat das Subjekt als entſcheidend gegen Vaterland und Sitte geſetzt, und ſich ſomit zum Orakel im griechiſchen Sinne gemacht. Er ſagte, daß er ein *δαιμόνιον* in ſich habe, das ihm rathe, was er thun ſolle, und ihm offenbare, was ſeinen Freunden nützlich ſey. Deswegen, und weil er ſomit im Widerſpruche mit der griechiſchen Sittlichkeit ſtand, haben ihn die Athenäer verdammt. Der Schüler des Sokrates, Plato, verbannt aus ſeinem Staate den Homer und Heſiod, die Urheber der religiöſen Vorſtellungsart der Griechen, und anſtatt der plaſtiſchen Bildung der Hellenen, tritt ſubjektive Freiheit und Moralität an deren Stelle.

Das Princip des Sokrates erweiſt ſich als revolutionair gegen den athenäiſchen Staat: wenn er ſeine Freunde zum Nachdenken bringen will, ſo iſt die Unterhaltung immer negativ, das heißt, er bringt ſie zum Bewußtſeyn, daß ſie nicht wiſſen, was das Rechte ſey. Wenn er nun aber, weil er das Princip, das nunmehr herankommen muß, ausſpricht, zum Tode verurtheilt wird, ſo liegt eben auch in ſeinem Schickſal das Hochtragiſche, daß die Athenäer erfahren mußten, daß das, was ſie im Sokrates verdammten, bei ihnen ſchon feſte Wurzel gefaßt hatte, daß ſie alſo ebenſo mitſchuldig oder ebenſo freizuſprechen ſeyen. In dieſem Gefühle haben ſie die Ankläger des Sokrates verdammt und dieſen für unſchuldig erklärt. In Athen entwickelte ſich nunmehr das höhere Princip, welches das Verderben des ſubſtantiellen Beſtehens des athenäiſchen Staates war, immer mehr und mehr: der Geiſt hatte den Hang ſich ſelbſt zu befriedigen, zum Nachdenken gewonnen. Die Athenäer fingen an ſich vom Staate zurückzuziehen und ſich auf die Kunſt zu werfen, was man beileibe nicht als ein Glück anzuſehen hat. Vielmehr iſt dieß das höchſte Unglück, weil hierin der Trieb liegt, etwas Anderes für die Anſchauung zu produciren, als ſich ihr unmittelbar darſtellt.

Was nun bei dieſem Verderben der griechiſchen Staaten, namentlich Athens, das Liebenswürdige und ſelbſt im Tragiſchen Heitere iſt, wäre die Munterkeit und der Leichtſinn, mit der die Athenäer ihre Sittlichkeit zu Grabe begleiteten. Wir erkennen darin das höhere Intereſſe der Bildung, daß ſich das Volk über ſeine eigenen Thorheiten luſtig machte und großes Vergnügen an den Komödien des Ariſtophanes fand, die eben die bitterſte Verſpottung zu ihrem Inhalte hatten, aber das Gepräge der ausgelaſſenſten Luſtigkeit an ſich tragen.

In Sparta tritt daſſelbe Verderben ein, daß das Subjekt ſich für ſich gegen das allgemeine ſittliche Leben geltend zu machen ſucht: aber da zeigt ſich uns bloß die einzelne Seite der partikularen Subjektivität, das Verderben als ſolches, die blanke

Immoralität, die platte Selbſtſucht, Habſucht, Beſtechlichkeit. Alle dieſe Leidenſchaften thun ſich innerhalb Spartas und beſonders in den Perſonen ſeiner Feldherrn hervor, die meiſtens vom Vaterlande entfernt die Gelegenheit erhalten, auf Koſten des eigenen Staates ſowohl, als derer, welchen ſie zum Beiſtande geſchickt ſind, Vortheile zu erlangen.

Das macedoniſche Reich.

Nach Athens Unglück übernahm Sparta die Hegemonie, mißbrauchte aber, wie ſchon geſagt worden iſt, dieſelbe auf eine ſo ſelbſtſüchtige Weiſe, daß es allgemein verhaßt wurde. Theben konnte, wie nicht minder entwickelt worden iſt, die Rolle, Sparta zu demüthigen, nicht lange behaupten, und erſchöpfte ſich am Ende in dem Kriege mit den Phocenſern. Die Spartaner und Phocenſer waren nämlich, jene weil ſie die Burg von Theben überfallen, dieſe weil ſie ein dem delphiſchen Apoll gehöriges Landſtück beackert hatten, zu nahmhaften Geldſtrafen verurtheilt worden. Beide Staaten verweigerten aber die Bezahlung, denn das Amphiktyonengericht hatte eben nicht viel mehr Autorität, als der alte deutſche Reichstag, dem die deutſchen Fürſten gehorchten, ſoviel ſie eben wollten. Die Phocenſer ſollten nun von den Thebanern beſtraft werden, jene gelangten aber durch eine eigenthümliche Gewaltthat, nämlich durch Entweihung und Plünderung des Tempels zu Delphi, zu einer augenblicklichen Macht. Dieſe That vollendete den Untergang Griechenlands, denn der letzte Haltpunkt der Einheit wurde damit vernichtet, die Ehrfurcht für das, was in Griechenland gleichſam immer der letzte Wille, das monarchiſche Princip geweſen war, außer Augen geſetzt, verhöhnt und mit Füßen getreten.

Der weitere Fortgang iſt nun der ganz naive, daß nämlich an die Stelle des herabgeſetzten Orakels ein anderer entſcheidender Wille, ein w i r k l i c h e s gewalthabendes K ö n i g t h u m auftritt. Der macedoniſche König Philipp übernahm es, die Ver-

letzung des Orakels zu beſtrafen, und trat nun an die Stelle deſſelben, indem er ſich zum Herrn von Griechenland machte. Philipp unterwarf ſich die helleniſchen Staaten, und brachte ſie zu dem Bewußtſeyn, daß es mit ihrer Unabhängigkeit aus ſey, und daß ſie ſich nicht mehr ſelbſtſtändig erhalten könnten. Die Kleinkrämerei, das Harte, Gewaltſame, politiſch Betrügeriſche — dieß Gehäſſige, das dem Philipp ſo oft zum Vorwurf gemacht worden iſt, fiel nicht mehr auf den Jüngling Alexander, als ſich dieſer an die Spitze der Griechen ſtellte. Dieſer hatte es nicht nöthig, ſich dergleichen zu Schulden kommen zu laſſen; er brauchte ſich nicht damit abzugeben, ſich erſt ein Heer zu bilden, denn er fand es ſchon vor. Gleichwie er den Bucephalus nur zu beſteigen, denſelben zu zügeln und ſeinem Willen folgſam zu machen brauchte, ebenſo fand er jene macedoniſche Phalanx, jene ſtarre geordnete Eiſenmaſſe vor, deren kräftige Wirkung ſich ſchon unter Philipp geltend gemacht, und die dieſer dem Epaminondas nachgebildet hatte.

Von dem tiefſten und auch umfangreichſten Denker des Alterthums, von Ariſtoteles, war Alexander erzogen worden, und die Erziehung war des Mannes würdig, der ſie übernommen hatte. Alexander wurde in die tiefſte Metaphyſik eingeführt: dadurch wurde ſein Naturell vollkommen gereinigt und von den ſonſtigen Banden der Meinung, der Rohheit, des leeren Vorſtellens befreit. Ariſtoteles hat dieſe große Natur ſo unbefangen gelaſſen, als ſie war, ihr aber das tiefe Bewußtſeyn von dem, was das Wahrhafte iſt, eingeprägt.

Als ein ſo Ausgebildeter ſtellte ſich Alexander an die Spitze der Hellenen, um Griechenland nach Aſien hinüberzurichten. Ein zwanzigjähriger Jüngling führte er eine durch und durch erfahrene Armee, deren Feldherrn lauter bejahrte und in der Kriegskunſt wohl bewanderte Männer waren. Alexanders Zweck war es, Griechenland für Alles, was ihm von Aſien ſeit langer Zeit angethan worden war, zu rächen, und den alten Zwieſpalt und

Kampf zwiſchen dem Oſten und Weſten endlich auszukämpfen. Wenn er dem Orient in dieſem Kampfe Uebel zufügte, ſo hat er ihm ebenſo viel Gutes gebracht, denn er hat dorthin die griechiſche Hoheit der Bildung verbreitet und das von ihm beſetzte Aſien gleichſam zu einem helleniſchen Lande umgeſtempelt. Das Intereſſe dieſes Werkes ſtand im Gleichgewicht mit ſeinem Genie, mit ſeiner eigenthümlichen jugendlichen Individualität, die wir in dieſer Schönheit nicht wieder an der Spitze eines ſolchen Unternehmens geſehen haben. Denn in ihm waren nicht allein Feldherrngenie, der größte Muth und die größte Tapferkeit vereinigt, ſondern alle dieſe Eigenſchaften wurden durch ſchöne Menſchlichkeit und Individualität erhöht. Trotz dem, daß ihm ſeine Feldherrn ergeben ſind, waren ſie doch auch Diener ſeines Vaters geweſen, und dieß macht ſeine Lage ſchwierig: denn ſeine Größe iſt eine Demüthigung für ſie, und jedesmal, wo eine darauf gegründete Oppoſition in Wuth überging, wurde auch Alexander, wie in der Sache des Klitus, zu großer Heftigkeit gezwungen.

Alexanders Zug nach Aſien war zugleich ein Entdeckungszug, denn er hat zuerſt den Europäern die orientaliſche Welt eröffnet, und iſt in Länder, wie in Baktrien, Sogdiana, das nördliche Indien, die ſeitdem kaum wieder von den Europäern berührt worden ſind, vorgedrungen. Die Art der Verfolgung des Zuges, nicht minder das militairiſche Genie in der Anordnung der Schlachten, in der Taktik überhaupt, wird immer ein Gegenſtand der Bewunderung bleiben. Der Tod Alexanders, der im drei und dreißigſten Jahre ſeines Lebens zu Babylon erfolgte, giebt uns ein ſchönes Schauſpiel ſeiner Größe und den Beweis von ſeinem Verhältniſſe zum Heere: denn er nimmt von demſelben mit dem vollkommenen Bewußtſeyn ſeiner Würde Abſchied.

Alexander hat das Glück gehabt zur gehörigen Zeit zu ſterben; man kann es zwar ein Glück nennen, aber es iſt vielmehr

eine Nothwendigkeit. Damit er als Jüngling für die Nachwelt daſtehe, mußte ihn ein frühzeitiger Tod wegraffen. Sowie Achill, was ſchon oben bemerkt wurde, die griechiſche Welt beginnt, ſo beſchließt ſie Alexander, und dieſe Jünglinge geben nicht nur die ſchönſte Anſchauung von ſich ſelbſt, ſondern liefern zu gleicher Zeit ein ganz vollendetes fertiges Bild des griechiſchen Weſens. Es wäre unrecht, und würde zu der großen weltgeſchichtlichen Geſtalt Alexanders nicht heranreichen, wenn man ihn, wie die neueren Philiſter unter den Hiſtorikern thun, nach einem modernen Maaßſtab, dem der Tugend oder Moralität meſſen wollte. Es iſt genug, wenn man von ihm ſagt, er ſey der Repräſentant Griechenlands, indem er dieſem dazu verhalf, eine letzte würdige Exiſtenz in der Weltgeſchichte einzunehmen. Wenn man nun, etwa um dieſes Verdienſt zu verringern, anführte, er habe keinen Nachfolger gehabt und keine Dynaſtie hinterlaſſen, ſo ſind eben die nach ihm in Aſien ſich bildenden griechiſchen Reiche ſeine Dynaſtie. Er ſelbſt hat ſich in Ländern aufgehalten, von wo aus er mit den Maſſageten und Scythen in Berührung kam; nach ihm aber ſind viele griechiſche Reiche in Kleinaſien, in Armenien, in Babylon, in Baktrien und in den Gegenden, wo das Zendvolk zu Hauſe war, entſtanden. Von hier aus kamen die Griechen in Verbindung mit Indien und ſelbſt mit China. Die griechiſche Herrſchaft hat ſich über das nördliche Indien ausgebreitet, und Santrakottus (Chandraguptas) wird als derjenige genannt, welcher ſich zuerſt davon befreit habe. Derſelbe Name kommt zwar bei den Indern vor, aber aus Gründen, welche ſchon angeführt worden ſind, kann man ſich ſehr wenig darauf verlaſſen. Beſonders Aegypten iſt aber unter den Reichen der Nachfolger Alexanders ein großer Mittelpunkt für Wiſſenſchaft und Kunſt geworden, denn eine große Menge von Architekturwerken fällt in die Zeit der Ptolemäer, wie man aus den entzifferten Inſchriften herausgebracht hat. Alexandria wurde der Hauptmittelpunkt des Handels, der Vereinigungsort morgenländiſcher

Sitte und Tradition und weſtlicher Bildung. Außerdem blühten das macedoniſche Reich, das thraciſche bis über die Donau, ein illyriſches, ſyriſches, Epirus unter der Herrſchaft griechiſcher Fürſten.

Alexander ſelbſt war den Wiſſenſchaften außerordentlich zugethan, und wird nächſt Perikles als der freigebigſte Gönner der Künſte gerühmt. Als Alexander einſt verdrießlich darüber, daß Ariſtoteles das, was ſie miteinander getrieben hatten, ins Publikum brachte, demſelben darüber Vorwürfe machte, antwortete dieſer, ſein Buch ſey ebenſowohl bekannt als nicht bekannt. Meier ſagt in ſeiner Kunſtgeſchichte, daß dem Alexander nicht weniger ſeine verſtändige Kunſtliebe, als auch ſeine Eroberungen das ewige Andenken erhalten hätten.

Dritter Abſchnitt.

Der Untergang des griechiſchen Geiſtes.

Dieſe dritte Periode der Geſchichte der helleniſchen Welt, welche die ausführliche Entwickelung des Unglücks Griechenlands enthält, intereſſirt uns weniger. Die ehemaligen Feldherrn Alexanders, nunmehr als Könige ſelbſtſtändig auftretend, führten lange Kriege gegen einander und erfuhren faſt alle die abentheuerlichſten Umwälzungen des Schickſals. Namentlich ausgezeichnet und hervorſtechend unter Allen iſt aber das Leben des Demetrius Poliorcetes.

In Griechenland waren die Staaten in ihrem Beſtehen geblieben: von Philipp und Alexander zum Bewußtſeyn ihrer Schwäche gebracht, friſteten ſie noch ein ſcheinbares Leben und brüſteten ſich mit einer unwahren Selbſtſtändigkeit. Das Selbſtgefühl, das die Unabhängigkeit giebt, konnten ſie nicht haben, deswegen treten diplomatiſche Staatsmänner an die Spitze der Staaten, Redner, die nicht mehr zugleich Feldherrn, wie z. B. Perikles, waren. Die griechiſchen Länder treten nunmehr in ein mannigfaches Verhältniß zu den verſchiedenen Königen, die ſich noch immer um den Beſitz der Herrſchaft in den griechiſchen Staaten, zum Theil auch um ihre Gunſt, beſonders um die Athens bewarben, denn Athen imponirte immer noch, wenn auch nicht als Macht, doch als Mittelpunkt der höheren Künſte und Wiſſenſchaften. Es erhielt ſich außerhalb der Schwelgerei, der Rohheit und der Leidenſchaften, die in den anderen Staaten herrſchten und ſie verächtlich machten, und die ſyriſchen und ägyptiſchen Könige rechneten es ſich zur Ehre, Athen große Geſchenke an Korn und ſonſtigen nützlichen Vorräthen zu machen. Die Befreiung Griechenlands war gleichſam das allge-

meine Schlagwort geworden, und für einen hohen Titel des Ruhms galt es, Befreier Griechenlands zu heißen. Geht man auf den inneren politiſchen Sinn dieſes Wortes ein, ſo ſollte damit gemeint ſeyn, daß kein einheimiſcher griechiſcher Staat zu einer bedeutenden Herrſchaft gelangen durfte, und daß es nothwendig ſchien, ſie insgeſammt in Ohnmacht zu erhalten.

In ſolchen Zeiten der Schwäche und des Elends wird die Nothwendigkeit eines ſich Verbindens klar. Die Völker des weſtlichen Griechenlands traten in den ätoliſchen Bund zuſammen, welcher ſich durch den Geiſt der Gewaltthätigkeit, des Betrugs, der Anmaaßung gegen andere Staaten auszeichnete. Dagegen trat ein anderer Bund, der achäiſche, durch ſeine Rechtlichkeit, durch den Sinn der Gemeinſamkeit hervor, war aber genöthigt, zu der verwickeltſten Politik ſeine Zuflucht zu nehmen. Die Staaten konnten ſich allein nicht mehr tragen und mußten ſich in die Abhängigkeit der Könige begeben; Sparta wurde von ſchändlichen Tyrannen und gehäſſigen Leidenſchaften beherrſcht, und die böotiſche Subjektivität war nach Erlöſchung des thebaniſchen Glanzes zu der gemeinen Sucht des rohen ſinnlichen Genuſſes herabgeſunken. In einem ſolchen Zuſtande treten Individuen auf, denn die Auflöſung des ſittlichen Geiſtes macht, daß die Partikularitäten und beſonderen Intereſſen gelten wollen. Dieſe Individuen ſetzen ihr Leben daran, das Vaterland zu heben: ſie erſcheinen als große tragiſche Charaktere, die durch ihr Genie und die angeſtrengteſte Bemühung die Uebel doch nicht auszurotten vermögen, und gehen im Kampfe unter, ohne die Befriedigung gehabt zu haben, dem Vaterlande Ruhe, Ordnung und Freiheit wiederzugeben. Livius ſagt in ſeiner Vorrede: *) „In unſeren Zeiten können wir weder unſere Fehler „länger tragen, noch haben wir Mittel gegen dieſelben.“ Dieß iſt aber ebenſowohl auf dieſe letzten der Griechen anzuwenden,

*) Donec ad haec tempora, quibus nec vitia nostra, nec remedia pati possumus, perventum est. Livius Praef.

welche ein Unternehmen begannen, das ebenſo unvermeidlich war, als es die Gewißheit des Scheiterns in ſich trug. Plutarch entwirft uns ein höchſt charakteriſtiſches Gemälde dieſer Zeiten, indem er eine Vorſtellung von der Bedeutung der Individuen in derſelben giebt. Agis und Kleomenes, Aratus und Philopömen ſind ſo ihrem Beſtreben für das Beſte ihrer Nation unterlegen.

Die dritte Periode der griechiſchen Geſchichte enthält aber weiter noch die Berührung mit dem Volke, welches nach den Griechen das welthiſtoriſche ſeyn ſollte, und der Haupttitel dieſer Berührung war wie früher die Befreiung Griechenlands. Nachdem Perſeus, der letzte macedoniſche König, im Jahre 168 vor Chr. Geb. von den Römern beſiegt und im Triumph in Rom eingebracht worden war, wurde der achäiſche Bund angegriffen und vernichtet, und endlich Korinth im Jahre 146 v. Chr. Geb. zerſtört. Wenn man Griechenland, wie Polybius es ſchildert, vor Augen hat, ſieht man, wie eine edle Individualität über dieſen Zuſtand verzweifeln, oder dafür handelnd nur ſterben kann. Dieſer Partikularität der Leidenſchaft, dieſer Zerriſſenheit, die Gutes und Böſes niederwirft, ſteht ein blindes Schickſal, eine eiſerne Gewalt gegenüber, um dieſen Zuſtand ehrlos zu machen und jammervoll zu zertrümmern, denn Heilung, Beſſerung und Troſt iſt unmöglich. Dieſes zertrümmernde Schickſal ſind aber die Römer.

Dritter Theil.

Die römiſche Welt.

Napoleon, als er einſt mit Göthe über die Natur der Tragödie ſprach, meinte, daß ſich die neuere von der alten weſentlich dadurch unterſchiede, daß wir kein Schickſal mehr hätten, dem die Menſchen unterlägen, und daß an die Stelle des alten Fatums die Politik getreten wäre. Dieſe müſſe ſomit als das neuere Schickſal für die Tragödie gebraucht werden, als die große Gewalt der Umſtände, der die Individualität ſich zu beugen habe. Dieſe Gewalt iſt die römiſche Welt, dazu auserkoren, die ſittlichen Individuen in Banden zu ſchlagen, ſowie alle Götter und alle Geiſter in dem Pantheon der Weltherrſchaft zu verſammeln, um daraus ein abſtrakt Allgemeines zu machen. Das eben iſt der Unterſchied des römiſchen und des perſiſchen Princips, daß das erſtere alle Lebendigkeit erſtickte, während das letztere dieſelbe im vollſten Maaße beſtehen ließ. Dadurch daß es der Zweck des Staates iſt, daß ihm die Individuen in ihrer individuellen Größe unterliegen müſſen, iſt die Welt in Trauer verſenkt: es iſt ihr das Herz gebrochen, und es iſt aus mit der Natürlichkeit des Geiſtes, die zum Gefühle der Unſeligkeit gelangt iſt. Später mußte eben dieſes Bedürfniſſes wegen das Princip des Chriſtenthums, der ſich wiſſende Geiſt, im Gegenſatz zur Natürlichkeit, hervortreten.

Im griechiſchen Princip haben wir die Geiſtigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und in ihrem Genuſſe geſehen: der

Geiſt hatte ſich noch nicht in die Abſtraktion zurückgezogen, er war noch mit dem Naturelemente, mit der Partikularität der Individuen behaftet, weswegen die Tugenden der Individuen ſelbſt ſittliche Kunſtwerke wurden. Die abſtrakte allgemeine Perſönlichkeit war noch nicht vorhanden, denn der Geiſt mußte ſich erſt zu dieſer Form der Allgemeinheit, welche die harte Zucht über die Menſchheit ausgeübt hat, bilden. Hier in Rom finden wir nunmehr: dieſe freie Allgemeinheit, dieſe abſtrakte Freiheit, welche einer Seits den abſtrakten Staat, die Politik und die Gewalt über die konkrete Individualität ſetzt und dieſe durchaus unterordnet, anderer Seits dieſer Allgemeinheit gegenüber die Perſönlichkeit erſchafft; — die Freiheit des Ichs in ſich, welche wohl von der Individualität unterſchieden werden muß. Denn die Perſönlichkeit macht die Grundbeſtimmung des Rechts aus: ſie tritt hauptſächlich im Eigenthum ins Daſeyn, iſt aber gleichgültig gegen die konkreten Beſtimmungen des lebendigen Geiſtes, mit denen es die Individualität zu thun hat. Dieſe beiden Momente, welche Rom bilden, die politiſche Allgemeinheit für ſich und die abſtrakte Freiheit des Individuums in ſich ſelbſt, ſind zunächſt in der Form der Innerlichkeit ſelbſt befaßt. Dieſe Innerlichkeit, dieſes Zurückgehen in ſich ſelbſt, welches wir als das Verderben des griechiſchen Geiſtes geſehen, wird hier der Boden, auf welchem eine neue Seite der Weltgeſchichte aufgeht.

In Griechenland war die Demokratie die Grundbeſtimmung des politiſchen Lebens, wie im Orient der Despotismus; hier iſt es nun die Ariſtokratie, und zwar eine ſtarre, die dem Volke gegenüberſteht. Auch in Griechenland hat ſich die Demokratie, aber in Weiſe der Faktionen entzweit; in Rom ſind es Principien, die das Ganze getheilt halten, ſie ſtehen einander feindſelig gegenüber und kämpfen miteinander. Das Princip der Ariſtokratie und das der Demokratie, dieſer Dualismus iſt es, der eigentlich Roms innerſtes Weſen bedeutet.

Die Gelehrſamkeit hat die römiſche Geſchichte von vielerlei

Geſichtspunkten aus betrachtet und ſehr verſchiedene und entgegengeſetzte Anſichten aufgeſtellt: namentlich gilt dieſes von der älteren, die von drei verſchiedenen Klaſſen von Gelehrten bearbeitet wurde, von Geſchichtsſchreibern, Philologen und Juriſten. Die Geſchichtsſchreiber halten ſich an die großen Züge, und achten die Geſchichte als ſolche, ſo daß man ſich bei ihnen noch am Beſten zurechtfindet, da ſie entſchiedene Begebenheiten gelten laſſen. Ein Anderes iſt es mit den Philologen, bei denen die allgemeinen Traditionen weniger bedeuten und die mehr auf Einzelnheiten, welche auf mannigfache Weiſe kombinirt werden können, gehen. Dieſe Kombinationen gelten zuerſt als hiſtoriſche Hypotheſen und bald darauf als ausgemachte Fakta. In nicht geringerem Grade, wie die Philologen, haben die Juriſten bei Gelegenheit des römiſchen Rechts das Kleinlichſte unterſucht und mit Hypotheſen vermiſcht. Das Reſultat war, daß man die älteſte römiſche Geſchichte ganz und gar für Fabel erklärte, wodurch dieſes Gebiet nun durchaus der Gelehrſamkeit anheimfiel, die da immer am Breiteſten ſich ausdehnt, wo am Wenigſten zu holen iſt. Bei den Römern iſt nämlich das Umgekehrte wie bei den Griechen zu finden. Während bei dieſen die älteſten Zeiten in eine mythiſche Darſtellung gefaßt ſind, und dieſe nur hiſtoriſche Keime darbietet, ſieht bei den Römern Alles, was von ihrer älteſten Geſchichte übrig iſt, durchaus proſaiſch aus. Dieſes Proſaiſche verlangt man nun als etwas Mythiſches anzuſehen, und dem bisher als geſchichtlich Angenommenen ſollen Epopöen zu Grunde liegen.

Wir gehen nach dieſen Vorerinnerungen zur Beſchreibung der Lokalität über.

Die römiſche Welt hat ihren Mittelpunkt in Italien, welches Griechenland ganz ähnlich iſt, eine Halbinſel wie dieſes ausmacht, nur nicht ſo eingeſchnitten ſich darſtellt. In dieſem Lande bildete die Stadt Rom ſelber den Mittelpunkt des Mittelpunkts. Napoleon kommt in ſeinen Memoiren auf die Frage,

welche Stadt, wenn Italien ſelbſtſtändig wäre und ein Ganzes ausmachte, ſich am Beſten zur Hauptſtadt eignete. Rom, Venedig, Mailand können Anſprüche machen; aber es zeigt ſich ſogleich, daß keine dieſer Städte einen Mittelpunkt abgeben würde. Das nördliche Italien bildet einen Baſſin des Po und iſt ganz verſchieden von der eigentlichen Halbinſel; Venedig greift nur in Oberitalien, nicht in den Süden ein, und Rom kann anderer Seits wohl für Mittel- und Unteritalien ein Mittelpunkt ſeyn, aber nur künſtlich und gewaltſam für die Länder, die ihm in Oberitalien unterworfen waren. Der römiſche Staat beruht geographiſch wie auch hiſtoriſch auf dem Momente der Gewaltſamkeit.

Die Lokalität von Italien ſtellt alſo keine Einheit der Natur, wie das Nilthal vor; die Einheit war eine ſolche, wie ſie etwa Macedonien durch ſeine Herrſchaft Griechenland gegeben hat, doch ermangelte Italien jener geiſtigen Durchdringung, die Griechenland durch Gleichheit der Bildung beſaß, denn es wurde von ſehr verſchiedenen Völkern bewohnt. Niebuhr hat ſeiner römiſchen Geſchichte eine ſehr gelehrte Abhandlung über die Völker Italiens vorangeſchickt, woraus aber kein Zuſammenhang derſelben mit der römiſchen Geſchichte erſichtlich iſt.

Wir haben jetzt die Perioden, nach welchen wir die römiſche Geſchichte verfolgen werden, näher anzugeben. Es ſind ſchon früher die Geſchichten jedes welthiſtoriſchen Volkes in drei Perioden abgetheilt worden, und dieſelbe Angabe muß ſich auch hier bewahrheiten. Die erſte Periode begreift die Anfänge Roms und ſeine Fortbildung bis zur politiſchen Erſtarkung, welche die Selbſtſtändigkeit verleiht. Dieß erfolgte nach dem erſten puniſchen Kriege. Die zweite Periode bezieht ſich auf den zweiten puniſchen Krieg und die darauf folgenden Kämpfe. Es tritt hier nämlich ein, was überhaupt die zweite Periode eines weltgeſchichtlichen Volkes immer ausmacht, die Berührung mit dem Vorangegangenen. Es thut ſich ein weiterer Schauplatz

gegen Oſten auf, und der edle Polybius hat dieſen Gegenſtand behandelt. Dieſe zweite Periode iſt die der äußerlichen Größe Roms: Rom wurde erſt feſt in ſich, nachdem der lange Kampf zwiſchen Patriciern und Plebejern gekämpft worden war. Das römiſche Reich bekam nunmehr die welterobernde Ausdehnung, welche ſeinen Verfall vorbereitete, und zunächſt eine Veränderung in der Verfaſſung nothwendig machte. Die dritte Periode nimmt ihren Anfang mit dem Kaiſerreiche. Die römiſche Macht erſcheint hier prächtig, glänzend, mächtig, zugleich aber iſt ſie tief in ſich gebrochen, und die chriſtliche Religion, die mit dem Kaiſerreiche beginnt, erhält eine große Ausdehnung. In die dritte Periode fällt zuletzt noch die Berührung mit dem Norden und den germaniſchen Völkern, welche nun welthiſtoriſch werden ſollen.

Erſter Abſchnitt.

Rom bis zum zweiten puniſchen Kriege.

Wir haben hier zuvörderſt von der Entſtehung Roms zu ſprechen und dieſelbe zu unterſuchen. Rom iſt außer Landes entſtanden, nämlich in einem Winkel, wo drei verſchiedene Gebiete, das der Latiner, Sabiner und Etrusker, zuſammenſtießen; es hat ſich nicht aus einem alten Stamme, einem natürlich patriarchaliſch zuſammen gehörenden, deſſen Urſprung ſich in alte Zeiten verliefe, gebildet (wie es etwa bei den Perſern der Fall geweſen, die doch auch dann über ein großes Reich geherrſcht haben), ſondern Rom war vom Hauſe aus etwas Gemachtes, Gewaltſames, nichts Urſprüngliches. Es wird erzählt, die Abkömmlinge der von Aeneas nach Italien geführten Trojaner hätten Rom gegründet, denn der Zuſammenhang mit Aſien iſt etwas ſehr Beliebtes geweſen, und es giebt in Italien, Frankreich und Deutſchland ſelbſt (Xanten) manche Städte, die ihren Urſprung auf die geflüchteten Trojaner zurückleiten. Livius ſpricht von den alten Tribus in Rom, den Ramnes, Titienses und Luceres; wenn man nun dieſe als verſchiedene Nationen anſehen und behaupten will, daß ſie eigentlich die Elemente, aus denen Rom gebildet wäre, ſeyen — eine Anſicht, die in neueren Zeiten ſich ſehr oft hat geltend machen wollen, ſo wirft man geradezu um, was durch die Geſchichte konſtatirt iſt. Alle Geſchichtsſchreiber ſtimmen darin überein, daß ſchon früh auf den Hügeln Roms Hirten unter Oberhäuptern herumgeſtreift ſeyen, daß das erſte Zuſammenſeyn Roms ſich als Räuberſtaat konſtituirt habe, und daß mit Mühe die zerſtreuten Bewohner der Umgegend zu einem gemeinſamen Leben vereinigt worden ſeyen. Es wird auch das Nähere aller dieſer Umſtände angegeben. Jene räuberiſchen Hirten nahmen Alles auf, was ſich

zu ihnen ſchlagen wollte (Livius nennt es eine colluvies): aus allen drei Gebieten, zwiſchen welchen Rom lag, hat ſich das Geſindel in der neuen Stadt verſammelt. Die Geſchichtsſchreiber geben an, daß dieſer Punkt auf einem Hügel am Fluſſe ſehr wohl gewählt war, und ſehr geeignet, ihn zum Aſyl für alle Verbrecher zu machen. Ebenſo geſchichtlich iſt es, daß in dem neugebildeten Staate keine Weiber vorhanden waren, und daß die benachbarten Staaten keine connubia mit ihm eingehen wollten: beide Umſtände charakteriſiren ihn als eine Räuberverbindung, mit der die anderen Staaten keine Gemeinſchaft haben mochten. Auch ſchlagen ſie die Einladung zu den gottesdienſtlichen Feſten aus, und nur die Sabiner, ein einfaches landbauendes Volk, bei denen, wie Livius ſagt, eine tristis atque tetrica superstitio herrſchte, haben ſich Theils aus Aberglauben, Theils aus Furcht dabei eingefunden. Der Raub der Sabinerinnen iſt dann ein allgemein angenommenes geſchichtliches Faktum. Nachher kamen von vielen Seiten Fremde herbeigeſtrömt, wie z. B. die nachher ſo berühmte Familie der Claudier. Der Korinther Demaratus aus einer anſehnlichen Familie hatte ſich in Etrurien niedergelaſſen, wurde aber da als Verbannter und Fremder wenig geachtet; ſein Sohn konnte dieſe Unwürdigkeit nicht länger ertragen: er begab ſich nach Rom, ſagt Livius, weil da ein neues Volk und eine repentina nobilitas wäre. Lucumo gelangte auch ſogleich zu ſolchem Anſehn, daß er nachher König wurde.

Dieſe Stiftung des Staates iſt es, welche als die weſentliche Grundlage für die Eigenthümlichkeit Roms angeſehen werden muß. Denn ſie führt unmittelbar die härteſte Disciplin mit ſich, ſowie die Aufopferung für den Zweck des Bundes Ein Staat, der ſich ſelbſt erſt gebildet hat und auf Gewalt beruht, muß mit Gewalt zuſammengehalten werden. Es iſt da nicht ein ſittlicher, liberaler Zuſammenhang, ſondern ein gezwungener Zuſtand der Subordination, der ſich aus ſolchem Urſprunge herleitet. Die römiſche virtus iſt die Tapferkeit, aber

nicht bloß die perſönliche, ſondern die ſich weſentlich im Zuſammenhang der Genoſſen zeigt, welcher Zuſammenhang für das Höchſte gilt, und mit aller Gewaltthätigkeit verknüpft ſeyn kann. Wenn nun die Römer ſo einen geſchloſſenen Bund bildeten, ſo waren ſie zwar nicht, wie die Lacedämonier, im Gegenſatz innerhalb ihrer ſelbſt, aber ſie waren immer im Kampfe begriffen, Theils nach außen, Theils auch innerhalb ihrer ſelbſt, durch den Unterſchied in Patricier und Plebejer. Dieſe Unterſcheidung hängt mit einem religiöſen Momente zuſammen; es iſt aber zuvörderſt die Frage, wie ſich dieſer Unterſchied gemacht habe, zu beantworten. Es iſt ſchon geſagt worden, daß Rom ſich durch räuberiſche Hirten und den Zuſammenlauf von allerlei Geſindel bildete: ſpäter wurden auch noch die Bewohner genommener und zerſtörter Städte dahin geſchleppt. Die Schwächeren, Aermeren, die ſpäter Hinzugekommenen ſind nothwendig im Verhältniß der Geringſchätzung und Abhängigkeit gegen die, welche urſprünglich den Staat begründet hatten, und die, welche ſich durch Tapferkeit und auch durch Reichthum auszeichneten. Man hat alſo nicht nöthig, zu einer in neuerer Zeit beliebten Hypotheſe ſeine Zuflucht zu nehmen, daß die Patricier ein eigenes Volk geweſen ſeyen. (Ueberhaupt muß Niebuhrs Geſchichte nur als eine Kritik der römiſchen Geſchichte betrachtet werden, denn ſie beſteht aus einer Reihe von Abhandlungen, die keineswegs die Einheit der Geſchichte haben.)

Die Abhängigkeit der Plebejer von den Patriciern wird oft als eine vollkommen geſetzliche dargeſtellt, ja als eine heilige, weil die Patricier die sacra in den Händen gehabt hätten, die Plebs aber gleichſam götterlos geweſen wäre: man muß jedoch, wie ſchon geſagt, dieſes Verhältniß auch ſo anſehen, daß die Armen und darum Hülfloſen gezwungen waren, ſich an die Reicheren und Angeſeheneren anzuſchließen, und ihr patrocinium nachzuſuchen: in dieſem Schutzverhältniß der Reicheren heißen die Geſchützten Clienten. Man findet aber ſehr bald auch

wieder die plebs von den Clienten unterſchieden. Bei den Zwiſtigkeiten zwiſchen den Patriciern und Plebejern hielten ſich die Clienten an ihre Patrone, obgleich ſie ebenſogut zur plebs gehörten. Daß dieſes Verhältniß der Clienten kein rechtliches, geſetzliches Verhältniß war, das geht daraus hervor, daß mit der Einführung und Kenntniß der Geſetze durch alle Stände das Clientelverhältniß allmählig verſchwand, denn ſobald die Individuen Schutz am Geſetze fanden, mußte jene augenblickliche momentane Noth aufhören.

In dieſem Räuberanfang des Staates war nothwendig jeder Bürger Soldat, denn der Staat beruhte auf dem Krieg: dieſe Laſt war drückend, da jeder Bürger ſich im Kriege ſelber unterhalten mußte. Es führte dieſer Umſtand nun eine ungeheure Verſchuldung herbei, in welche die Plebs gegen die Patricier verfiel. Mit der Einführung der Geſetze mußte auch dieſes willkührliche Verhältniß aufhören; doch fehlte viel, daß die Patricier ſogleich geneigt geweſen wären, die Plebs aus dem Verhältniſſe der Hörigkeit zu entlaſſen, vielmehr ſollte noch immer die Abhängigkeit zu ihren Gunſten beſtehen. Die Geſetze der zwölf Tafeln enthalten daher viel Unbeſtimmtes, und lange, nachdem ſie gegeben waren, dauerte der Gegenſatz zwiſchen Patriciern und Plebejern noch fort. Allmählig erſt erſteigen die Plebejer alle Höhen und gelangen zu den Befugniſſen, die früher allein den Patriciern zuſtanden.

Wir gehen nun zu dem Elemente der Religion über. Im vorigen Theile iſt die griechiſche Religion näher betrachtet worden, und der gewöhnlichen Annahme nach wäre nur mit Namenveränderungen die römiſche Religion dieſelbe wie die griechiſche geweſen. Bei näherer Betrachtung zeigt ſich jedoch die größte Verſchiedenheit. Es iſt geſagt worden, daß in der griechiſchen Religion der Schauer der Natur zu etwas Geiſtigem, zu einer freien Anſchauung und zu einem geiſtigen Phantaſiebilde herausgebildet worden iſt, daß der griechiſche Geiſt nicht bei der

inneren Furcht ſtehen geblieben iſt, ſondern das Verhältniß der Natur zu einem Verhältniß der Freiheit und Heiterkeit gemacht hat. Die Römer dagegen ſind bei einer ſtummen und ſtumpfen Innerlichkeit geblieben, und damit war das Aeußerliche ein Objekt, ein Anderes, ein Unverſöhntes. Der ſo bei der Innerlichkeit ſtehen gebliebene römiſche Geiſt kam in das Verhältniß der Gebundenheit und Abhängigkeit, wohin ſchon der Urſprung des Wortes religio (lig-are) deutet. Dieſe Innerlichkeit, welche unfrei und unausgebildet iſt, knüpft ſich bei den Römern an Alles an: bei allen Gelegenheiten iſt der Römer fromm geweſen, Alles hat ihn in ſich zurückgedrängt, und ſo iſt das Aeußerliche ein Objektives geblieben. Der Römer hatte immer mit einem Geheimen zu thun, in Allem glaubte und ſuchte er ein Verhülltes, und während in der griechiſchen Religion Alles offen, klar, gegenwärtig für Sinn und Anſchauung, nicht ein Jenſeits, ſondern ein Freundliches, ein Diesſeits iſt, ſtellt ſich bei den Römern Alles als ein Myſteriöſes und Gedoppeltes dar: ſie ſahen in dem Gegenſtand zuerſt ihn ſelbſt, und dann auch noch das, was in ihm verborgen liegt; ihre ganze Geſchichte kommt aus dieſem Gedoppelten nicht heraus. Die Römerſtadt hatte außer ihrem eigentlichen Namen noch einen geheimen, den nur Wenige kannten. Man glaubt es ſey Valentia, die lateiniſche Ueberſetzung von Roma, geweſen, Andere meinen, es ſey Amor (ſo heißt Rom rückwärts geleſen). Romulus, der Begründer des Staates, hatte auch noch einen heiligen Namen: Quirinus, unter dem er verehrt wurde; die Römer hießen ſo auch noch Quiriten. (Dieſer Name hängt mit dem Worte curia zuſammen: in der Ableitung iſt man ſogar auf die ſabiniſche Stadt Cures gekommen.)

Auf dieſe Weiſe hat ſich bei den Römern die Wichtigkeit und Feierlichkeit an Alles geknüpft. Die Gebräuche, die bald aufkamen und nach und nach feſt wurden, hießen bei den Römern sacra. Das Unbefangenſte bildete ſich alſobald zu einem

sacrum und verſteinerte gleichſam zu demſelben. Dahin gehört z. B. bei den ſtrengen Ehen die confarreatio, ferner die Augurien und Auſpicien. Dieſer proſaiſche Charakter einer ſtummen Innerlichkeit und Abhängigkeit knüpfte ſich an alle Verhältniſſe, und ebenſo damit an das Verhältniß der Patricier und Plebejer. Denn die Patricier hatten alle sacra in Händen: ſie beſtimmten die heiligen und unheiligen Tage und unterhielten den mannigfachen Aberglauben an die Augurien, den ſie ſehr wohl, wenn ſie irgend etwas durchſetzen wollten, zu nutzen wußten. Auch war derſelbe ſo feſt im römiſchen Charakter eingewurzelt, daß es ſonſt unbegreiflich wäre, wie die Plebs ſich ſo lange Zeit hat hintergehen laſſen können. Die alten Könige waren zugleich auch reges sacrorum. Nachdem die Königswürde abgeſchafft war, blieb doch noch ein rex sacrorum in dem pontifex maximus, der alle sacra leitete, und ihnen dieſe Starrheit und Feſtigkeit gab, daß es den Patriciern möglich wurde, ſich eben in dieſer religiöſen Gewalt ſo lange zu behaupten. Bei dieſem Verhältniß der Abhängigkeit und Unfreiheit iſt die Religion das ganz Proſaiſche geblieben. Da nun aber auf der anderen Seite der Menſch konkret iſt und ſeine beſtimmten Intereſſen hat, ſo war auch in dieſer Götterfurcht ein konkreter Inhalt des Intereſſes, und die Religion der Römer war nach dieſer Seite hin Religion der Nützlichkeit. Denn da bei den Römern das Verhältniß der inneren Unfreiheit, die kleinlichen Intereſſen und das Verſenktſeyn in die Bedürfniſſe ſo hervortraten, ſo war die Verehrung der Götter bei ihnen ebenſo Gefühl der Abhängigkeit und der ſubjektiven beſchränkten Intereſſen. Die Römer erwarteten aus dieſer Verehrung einen beſtimmten Nutzen, und nur um dieſen verehrten ſie die Götter. Wenn der Staat ſich in irgend einer Noth befand, ſo wurden ſolemne Gottesdienſte angeſtellt und zugleich auch neue eingeführt, in der Erwartung, daß dieſe neuen Götter beſſer helfen ſollten, als die alten. Dieſer ſofortige Nutzen tritt auch ſogar bei der Venen-

nung mancher Gottheiten ſchon hervor, inſofern gewiſſe Zuſtände, die Schaden oder Nutzen bringend erſcheinen, als göttliche Mächte angeſehen werden. Die Febris galt den Römern als eine Gottheit; ebenſo der Getreidebrand (Robigo), vorgeſtellt als die Macht des Verderbens des Getreides; es gab eine Gottheit Fornax, eine Dea Cloacina. Die Juno, welche unter mehreren Formen verehrt wird, erſcheint bei den Römern auch als Juno Ossipagina, als die Gottheit, welche die Knochen des Embryo bildet, als Juno Unxia, welche die Thürangeln bei den Heirathen einſalbt (was auch zu den sacris gehörte). Wie wenig haben dieſe proſaiſchen Vorſtellungen mit der Schönheit der geiſtigen Mächte und Gottheiten der Griechen gemein.

Wir haben oben von den Spielen der Griechen geſprochen. Wie die Griechen aus Liebe zur Göttlichkeit als ſolcher ſchöne Tempel erbauten, ſo waren auch ihre Spiele Wettkämpfe menſchlichen Talents und menſchlicher Geſchicklichkeit. Die Römer dagegen kämpften nicht ſelbſt bei ihren Spielen: erſt Nero hat dieß ſpäter und zwar der ganzen römiſchen Welt zum Aergerniß gethan. Wenn die Griechen es für das Höchſte anſahen, den Kampfpreis errungen zu haben, ſo unterhielten dagegen die Römer Fechter, Gladiatoren, welche Sklaven waren und nur das Intereſſe am Siege hatten, dadurch ihr Leben zu retten, denn der Ueberwundene wurde vom Sieger getödtet. Mit dem wachſenden Luxus nahm der Geſchmack ſowohl an den Menſchen-, als an den Thierhetzen zu; Tauſende von Gladiatoren, beim Kaiſer vorbeiziehend und rufend: die zum Tode Geweihten grüßen dich Imperator, metzelten ſich in einem Kampfe gegenſeitig nieder, und eine unermeßliche Menge von ſeltenen wilden Thieren wurde auf die Schlachtbank geführt. — Solche verächtliche Richtung hat jene ſchöne und freie Einrichtung der Griechen bei den Römern genommen.

Nur eine Seite der römiſchen Religion hat etwas Anziehendes, und zwar ſind es die alten Sitten und Gebräuche, die

ſich aus dem früheſten ländlichen Zuſtande erhalten haben. Es ſind gleichſam Erinnerungen an die glücklichen Zeiten des Saturn, und es zeigt ſich hier ein Naturſinn der Römer, ein Zug von natürlichem Genuß in ländlichen Darſtellungen, wie eben bei den Saturnalien. Allerdings waren einige Züge der römiſchen Religion in Zuſammenhang mit griechiſchen Vorſtellungen; ſo iſt zum Beiſpiel die Mythologie der römiſchen Dichter gänzlich aus griechiſchen entnommen: aber ſelbſt bei den Dichtern der Römer werden die Götter gleichſam zu Maſchinerien; ſie werden auf äußerliche Weiſe gebraucht, und Alles, was von ihnen ausgeht, iſt etwas Wunderbares. Die griechiſche Mythologie iſt uns ein unerſchöpflicher Schatz für Sinn und Vernunft, ſie iſt ein Schatz nicht abzuläugnender Anmuth. Der römiſche Geiſt iſt dagegen bei den Göttern nicht mit eigenſter Kraft: ſie ſind äußerlich, todt und kalt, ohne friſche und geiſtige Regſamkeit aufgenommen, und uns iſt bei dem römiſchen Pathos zu Muthe, als wenn wir auf dem Theater von ſolchen Geſtalten reden hörten. Das Gemeinſchaftliche des Inhalts der griechiſchen und römiſchen Religion wird alſo in letzterer kalt und farblos. So wenig wie die ägyptiſche und griechiſche Religion eines ſind, ebenſowenig ſind es die griechiſche und die römiſche.

Wenn dieſe Grundzüge den Charakter der römiſchen Religion zeichnen, ſo könnte die Frage nur ſeyn: in welchen Händen iſt jener Formalismus der Innerlichkeit, denn das Heilige, Religioſe, als bloß Formelles, kann überhaupt in der Gewalt ſich befinden, während das wahrhaft Göttliche die konkrete Gewalt an ihm ſelbſt hat. Wo die bloße ohnmächtige Form herrſcht, da ſteht über ihr das Subjekt, der für ſich konkrete Wille, der ſie beſitzen kann und ſeine partikularen Zwecke als Meiſter über die Form ſetzen darf. Der Inhalt, den die konkrete Subjektivität dem Formellen geben kann, ſind beſondere menſchliche Zwecke: Reichthum, Gewalt, und es fragt ſich nur, ob ſolche Zwecke ſich die Geſtalt geben können, durch die religiöſe Form

privilegirt zu ſeyn, oder ob ſie anderer Seits die Geſtalt haben, nur überhaupt gewollt zu werden, Inhalt menſchlicher Willkühr zu ſeyn. Derſelbe Inhalt daher kann Inhalt frommer, religiöſer, heiliger Willkühr ſeyn, oder die Geſtalt rein menſchlicher und ſomit unberechtigter Willkühr haben. Dieſer Gegenſatz macht nämlich eine weſentliche Grundbeſtimmung von dem aus, was der weiteren politiſchen Realität angehört, denn politiſche Rechte, Grundbeſitz und dergleichen, alles dieſes iſt ſeiner Natur nach ein Weltliches, Aeußerliches, ein beſonderer Beſitz; aber im allgemeinen Principe abſtrakter Selbſtſtändigkeit liegt es, daß, indem ſie die Form der Heiligkeit annimmt, und mit dieſer Form in die Wirklichkeit tritt, ſie ſich Beſonderheiten des Beſitzes für ſich herausnimmt, und die Inhaltsloſigkeit ihrer ſelbſt dadurch verdeckt. So tritt hier ſogleich die Ungleichheit in das Heilige hinein, und dieß macht den Uebergang der Religion zur Wirklichkeit des Lebens im Staate. Die geheiligte Ungleichheit des Willens und des beſonderen Beſitzes, als die Ungleichheit des geheiligten und ungeheiligten Willens und Beſitzes iſt die Grundbeſtimmung. Darin ſind die Principien für die Verfaſſung enthalten, welche den Römern nothwendig iſt.

Zu dieſen allgemeinen Bemerkungen über die römiſche Religion und ihre Beziehung auf den Staat iſt noch Einiges über die Familienpietät der Römer hinzuzufügen. Wie die Pietät der Römer überhaupt den Charakter der Gebundenheit und Unfreiheit an ſich trägt, ſo iſt auch das Familienverhältniß nicht ein ſchönes freies Verhältniß der Liebe und der Empfindung, ſondern an die Stelle des Zutrauens tritt bei den Römern das Princip der Härte, der Abhängigkeit und der Unterordnung. Die Ehe hatte eigentlich in ihrer ſtrengen und förmlichen Geſtalt ganz die Art und Weiſe eines dinglichen Verhältniſſes: die Frau gehörte in den Beſitz des Mannes (in manum conventio), und die Heirathsceremonie beruhte zum Theil auf einer coemtio, in der Form, wie ſie auch bei jedem andern Kaufe vor-

kommen konnte. Der Mann bekam ein Recht über ſeine Frau, wie über ſeine Tochter, nicht minder über ihr Vermögen, und Alles, was ſie erwarb, erwarb ſie ihrem Mann. Eine nicht mindere Gewalt erlangte der Mann, wenn die Frau ihn auf dem Wege der confarreatio, von der ſchon oben geſprochen wurde, oder auf dem Wege des usus heirathete, das heißt, wenn die Frau im Hauſe des Mannes blieb, ohne in jedem Jahre ein trinoctium abweſend zu ſeyn. Hatte der Mann nicht in einer der Formen der in manum conventio geheirathet, ſo blieb die Frau entweder in der väterlichen Gewalt, oder unter der Vormundſchaft ihrer Agnaten, und ſie war dem Manne gegenüber ebenſo frei, als ſie in den Formen der manus demſelben unterworfen war. Wollte der Mann im freieren Rechte ſich von der Frau ſcheiden laſſen, ſo ſchickte er ſie eben fort. — Das Verhältniß der Söhne war ganz ähnlich: ſie waren einer Seits der väterlichen Gewalt in ähnlicher Weiſe ebenſo unterworfen, wie die Frau der ehelichen; ſie konnten kein Eigenthum haben, und es machte keinen Unterſchied, ob ſie im Staate ein hohes Amt bekleideten oder nicht (nur die peculia castrensia und adventitia begründen hier einen Unterſchied), anderer Seits aber waren ſie, wenn ſie emancipirt wurden, außer allem Zuſammenhang mit ihrem Vater und ihrer Familie. Als Zeichen, wie hier das kindliche Verhältniß mit dem ſklaviſchen zuſammengeſtellt wurde, kann wohl die imaginaria servitus (mancipium) dienen, durch welche die emancipirten Kinder zu paſſiren hatten. — In Beziehung auf die Erbſchaft wäre eigentlich das Sittliche, daß die Kinder die Erbſchaft auf gleiche Weiſe theilen. Bei den Römern tritt aber dagegen die Willkühr des Teſtirens in ſchroffſter Geſtalt hervor. Mit dieſem Verhältniß hängt weiter zuſammen, daß die römiſche Welt das ſtrenge Recht ausbildete, das heißt das Recht der P e r ſ o n und des Eigenthums. Im Orient, in Griechenland iſt die Qualität der Perſon und des Eigenthums mit der Familie oder mit dem Staate verknüpft.

In Rom aber muß die Vereinigung der Perſon mit dem konkreten ſittlichen Menſchen ſich ſcheiden und das ſtrenge Recht auf ſein Element eingeſchränkt werden. Nach allen Seiten ſehen wir ſo die Sittlichkeit der Empfindung entartet. In der Familie war der Römer Despot, dagegen nach Außen hin war er ſchlechtweg gehorchend, dem Zwecke des Staates ſich hingebend. Die ſtarre Einheit der Individualität mit dem Staate iſt die römiſche virtus, die römiſche Größe. Die militairiſche Subordination Roms weiſt ſich ſchon im Urſprunge der Stadt aus.

Wir kommen nun näher zum Geſchichtlichen, welches wir in der Verbindung mit der inneren Politik ſeinem Faden nach verfolgen werden. Im erſten Zeitraum unterſcheiden ſich von ſelbſt mehrere Momente. Der römiſche Staat bekommt hier ſeine erſte Ausbildung unter Königen, dann erhält er eine republikaniſche Verfaſſung, an deren Spitze Konſuln ſtehen. Es tritt der Kampf der Patricier und Plebejer ein, und nachdem dieſer durch die Befriedigung der plebejiſchen Anforderungen geſchlichtet worden, zeigt ſich eine Zufriedenheit im Innern, und erſt jetzt bekommt Rom ſeine Stärke, ſo daß es ſiegreich ſich in den Kampf mit dem früheren weltgeſchichtlichen Volke einlaſſen konnte. — Was die Nachrichten über die erſten römiſchen Könige anbetrifft, ſo ſind ſie höchſt unſicher und unbeſtimmt: doch iſt man zu weit gegangen, wenn man ihnen alle Glaubwürdigkeit hat abſprechen wollen. Romulus wird der Stifter dieſes Vereins von Räubern genannt: er organiſirte denſelben zu einem Kriegsſtaat. Vom zweiten Könige Numa wird erzählt, er habe die religiöſen Ceremonien eingeführt. Dieſer Zug iſt dadurch ſehr merkwürdig, daß die Religion ſpäter als die Staatsverbindung auftritt, während bei anderen Völkern die religiöſen Traditionen ſchon in den älteſten Zeiten und vor allen bürgerlichen Einrichtungen erſcheinen. Im Ganzen werden ſieben

Könige angegeben, und ſelbſt die höhere Kritik muß zugeſtehen, daß die letzten vollkommen geſchichtlich ſeyen.

Die Abſonderung der ausgezeichneten und mächtigen Bürger als Patricier geſchah unter den Königen. Romulus ſoll 100 patres eingeſetzt haben, woran jedoch die höhere Kritik zweifelt. In der Religion wurden zufällige Ceremonien zu feſten Unterſcheidungsmerkmalen und Eigenthümlichkeiten, auch kam allmählig eine innere Organiſation zu Stande. Livius ſagt, ſowie Numa alles Göttliche feſtgeſetzt habe, ſo habe Servius Tullius die verſchiedenen Stände und hauptſächlich den census eingeführt, nach welchem der Antheil an der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten beſtimmt wurde. Die Patricier waren deswegen unzufrieden, beſonders aber darum, weil Servius Tullius einen Theil der Schulden der Plebejer tilgte und den Aermeren Staatsländereien ſchenkte, wodurch ſie zu Grundeigenthümern wurden. Er theilte das Volk in ſechs Klaſſen, wovon die erſte 98 Centurien hatte, die folgenden aber verhältnißmäßig weniger. Da nun nach Centurien abgeſtimmt wurde, ſo erhielt die erſte Klaſſe auch das größte Gewicht. Nun ſcheint es, daß in der früheren Zeit die Patricier die Gewalt allein in Händen hatten, nach der Eintheilung des Servius aber bloß das Uebergewicht behielten, was ihre Unzufriedenheit mit den Einrichtungen des Servius erklärt. Mit Servius wird die Geſchichte beſtimmter, und unter ihm und ſeinem Vorgänger, dem älteren Tarquinius, zeigen ſich Spuren von Blüthe. Die Selbſtſtändigkeit nach Außen wurde mit Ruhm erhalten und ebenſo geſchah viel Nützliches nach Innen durch große öffentliche Anſtalten und Bauten. Im Ganzen war die Plebs mit den Königen zufrieden, die ſie den erſten Schritt aus der vollkommenen Unterwerfung heraus thun ließen.

Faſt alle Könige waren Fremde, was gewiß den Urſprung Roms ſehr charakteriſirt. Romulus wird als der Stifter genannt, und wenn gleich die Sagen über ihn fabelhaft erſcheinen,

ſo enthalten ſie doch nur, was im Geiſt des ſchon oben Angegebenen liegt. Numa war der Erzählung nach ein Sabiner, welches Volk ſich ſchon unter Romulus vom Tatius geführt auf einem der römiſchen Hügel niedergelaſſen haben ſoll. Späterhin erſcheint jedoch das Sabinerland noch als ein vom römiſchen Staat durchaus getrenntes Gebiet. Auf Numa folgte Tullus Hoſtilius, und ſchon der Name dieſes Königs weiſt auf den fremden Urſprung hin. Ancus Martius, der vierte König, war der Enkel des Numa, Tarquinius Priscus ſtammte aus einem korinthiſchen Geſchlechte, wie ſchon früher bei einer anderen Gelegenheit geſagt worden iſt. Servius Tullius war aus Corniculum, einer eroberten lateiniſchen Stadt, Tarquinius Superbus ſtammt vom älteren Tarquinius ab. Unter dieſem letzten Könige iſt Rom zu einem großen Flor gediehen: ſchon damals ſoll ein Traktat mit den Karthagern über den Handel abgeſchloſſen worden ſeyn, und wenn man dieſes als mythiſch verwerfen wollte, ſo vergißt man den Zuſammenhang, in dem Rom mit Etrurien und anderen angrenzenden Völkern, welche durch Handel und Seefahrt blühten, ſchon in jener Zeit ſtand. Die Römer kannten damals ſchon ſehr wohl die Schreibkunſt und hatten bereits jene verſtändige Auffaſſungsweiſe, die ſie ſehr auszeichnete, und zu jener klaren Geſchichtsſchreibung führte, die bei den Römern geprieſen werden muß.

Bei der Ausbildung des inneren Staatslebens waren die Patricier ſehr herabgeſetzt worden, und die Könige ſuchten, wie dieß auch in der mittleren europäiſchen Geſchichte häufig vorkommt, öfters einen Anhaltungspunkt am Volke, um gegen die Patricier vorzuſchreiten. So ließ, nach der Eroberung einer Stadt, Ancus Martius die Ländereien unter die Plebs vertheilen, und konnte ſpäter durch dieſelben gehoben ſich zur Königswürde emporſchwingen. Die Plebs erhob ſich allmählig aus einer nur zufälligen Unterdrückung, und dieſer Umſtand eben führte den Sturz der königlichen Regierung herbei. Der letzte

König, Tarquinius Superbus, fragte den Senat wenig in den Angelegenheiten des Staates um Rath, auch ergänzte er ihn nicht, wenn ein Mitglied ſtarb, und that überhaupt, als wenn er ihn gänzlich zuſammenſchmelzen laſſen wollte. Da trat eine Spannung ein, welche nur einer Veranlaſſung, um zum Ausbruch zu kommen, bedurfte. Die Verletzung der Ehre einer Frau, das Eindringen in dieſes verſchloſſene Heiligthum, deſſen ſich der Sohn des Königs ſchuldig machte, war dieſe Veranlaſſung. Die Könige wurden im Jahre 245 nach Erbauung Roms und 507 vor Chr. Geb. (wenn nämlich die Erbauung Roms in das Jahr 752 v. Chr. Geb. fällt) vertrieben, und die Königswürde für immer abgeſchafft.

Die Staatsverfaſſung wurde nun republikaniſch. Betrachten wir die Sache genauer, ſo zeigt ſich's (Livius II. 1.), daß im Grunde keine andere Veränderung vorgegangen iſt, als daß die Macht, welche vorher dem Könige als bleibende zuſtand, auf zwei einjährige Konſuln überging. Beide beſorgten mit gleicher Macht ſowohl die Kriegs-, als die Rechts- und Verwaltungsgeſchäfte, denn die Prätoren, als oberſte Richter, treten erſt ſpäter auf. Livius macht die Bemerkung (l. l.), Brutus habe den rechten Zeitpunkt für die Vertreibung der Könige gefunden, denn wenn ſie früher ſtattgefunden hätte, ſo würde der Staat zerfallen ſeyn. „Was würde geſchehen ſeyn," fragt er, „wenn dieſer heimathloſe Haufe früher losgelaſſen worden wäre, wo das Zuſammenleben noch nicht die Gemüther an einander gewöhnt hatte?"

Zunächſt waren noch alle Gewalten in den Händen der Konſuln; ſowohl nach Außen als nach Innen ging es im Anfange ſehr ſchlecht. Es tritt nämlich in der römiſchen Geſchichte eine ebenſo trübe Zeit ein, wie in der griechiſchen nach Untergang der königlichen Geſchlechter. Die Römer hatten zuerſt einen ſchweren Kampf mit ihrem vertriebenen Könige, der bei den Etruskern Hülfe geſucht und gefunden hatte, zu beſtehen. Und dieß iſt eben der Unterſchied des Aufhörens der griechiſchen

und römiſchen Könige, daß bei den Hellenen die königlichen Geſchlechter ausgelöſcht wurden, ohne daß das Volk ſie mit ihrem Haß verfolgte, die Römer dagegen von der größten Wuth gegen ihre Könige erfüllt waren. In dem Kriege gegen den Porſena verloren die Römer alle ihre Eroberungen, ja ſogar ihre Selbſtſtändigkeit: ſie wurden gezwungen, ihre Waffen abzulegen und Geißeln zu geben; nach einem Ausdruck des Tacitus ſogar ſcheint es, als habe Porſena Rom genommen. Nach der Vertreibung der Könige beginnt der Kampf der Patricier und Plebejer, welche letzteren im Anfange vollkommen unterdrückt wurden. Sie empörten ſich endlich, und begaben ſich nur erſt wieder zur Ordnung, nachdem man ihnen Volkstribunen bewilligt hatte, welche die Beſchlüſſe der Patricier aufheben konnten. Sie haben aber dadurch im Grunde nichts Anderes erreicht, als was ſie vorher an den Königen gehabt hatten. Die Hauptveranlaſſung des Aufſtandes der Plebejer waren die Schulden des armen Volkes und die Bedrückung der Patricier, welche die dürftigen Bürger zwangen, ihre Schuld durch Sklavenarbeit abzuverdienen.

Während dieſer innerlichen Unruhen und dieſer Zwiſtigkeiten kam Rom ſeiner äußeren Macht nach ſehr zurück. Nachdem aber im Inneren die Gemüther einigermaßen beruhigt waren, führte Rom auch wieder glückliche Kriege und machte Eroberungen. Dann aber brechen die Gallier in Italien ein, kommen nach der Stadt ſelbſt und plündern dieſelbe. Alle obrigkeitliche Gewalt und alles Grundeigenthum befand ſich um dieſe Zeit in den Händen der Patricier, dem Volke aber mangelte ſolcher Beſitz; unaufhörlich in den Krieg hinausgeriſſen konnte es ſich nicht mit friedlichen Beſchäftigungen abgeben: die Gewerbe konnten nicht blühen, und der einzige Erwerb der Plebejer war der Antheil, den ſie an der Beute hatten. Die Patricier ließen ihren Grund und Boden durch Sklaven bebauen, und gaben von ihrem Ackerbeſitz an ihre Klienten, welche gegen Abgaben und Beiſteuern, alſo

als Pächter, den Niesbrauch derſelben hatten. Die ganze Regierungsgewalt war, wie geſagt, in den Händen der Patricier, des Senats überhaupt: ſie waren im Beſitz aller Aemter, des Konſulats, nachher des Kriegstribunats und der Cenſur (errichtet a. c. 440), wodurch das praktiſche Regiment ſowohl, als auch die Aufſicht ihnen allein überlaſſen war. Die Patricier bildeten endlich auch den Senat. Sehr wichtig erſcheint die Frage, auf welche Weiſe derſelbe ergänzt wurde. Darin war aber eine große Unbeſtimmtheit. Vom Romulus wird erzählt, daß er den Senat, aus hundert Mitgliedern beſtehend, geſtiftet habe; die folgenden Könige vermehrten dieſe Anzahl, und Tarquinius Priscus ſetzte ſie auf dreihundert feſt. Junius Brutus ergänzte den Senat, welcher ſehr zuſammengeſchmolzen war, aufs Neue, und im zweiten puniſchen Kriege, im Jahre 536 a. u. c., wurde ein Diktator erwählt, welcher 177 neue Senatoren ernannte: er nahm dazu die, welche kuruliſche Würden bekleidet hatten, die plebejiſchen Aedilen, Volkstribunen und Quäſtoren, Bürger, welche die spolia opima davongetragen hatten. Unter Cäſar war die Anzahl der Senatoren auf achthundert geſtiegen, Auguſtus reducirte ſie auf ſechshundert.

Man kann es als eine große Nachläſſigkeit der römiſchen Geſchichtsſchreiber anſehen, daß ſie darüber ſo wenig Nachricht geben, aber dieſer Punkt, der für uns eine unendliche Wichtigkeit zu haben ſcheint, war den Römern überhaupt nicht ſo wichtig, ſie haben überhaupt nicht ſolche Bedeutung auf formelle Beſtimmungen gelegt, ſondern es kam ihnen am Meiſten darauf an, wie regiert werde. — Das Volk befand ſich in dieſem Zuſtand der Unterdrückung, wie z. B. die Irländer noch vor wenigen Jahren in Großbritannien waren, indem es zugleich ganz von der Regierung ausgeſchloſſen blieb. Mehrere Male hat es ſich empört und iſt aus der Stadt ausgezogen. Zuweilen hat es auch den Kriegsdienſt verweigert, doch bleibt es immer äußerſt auffallend, daß der Senat ſo lange einer durch Unterdrückung

gereizten und im Kriege geübten Mehrzahl habe Widerſtand leiſten können, denn der Hauptkampf hat über hundert Jahre gedauert. In dem Umſtande, daß das Volk ſo lange im Zaum gehalten werden konnte, offenbart ſich eben die Achtung deſſelben vor der geſetzlichen Ordnung und den sacris. Endlich aber mußte es dennoch eintreten, daß den Plebejern ihre rechtmäßigen Forderungen zugeſtanden und öfter ihre Schulden erlaſſen wurden. Auf das wiederholte Verlangen des Volkes wurden Decemvirn ernannt, die mit einer unumſchränkten Macht, welche ſie bekanntlich ſehr mißbrauchten, bekleidet wurden, und den Auftrag erhielten, dem Staate Geſetze zu geben. Wir haben ferner ſchon bemerkt, daß das Volk Manches dadurch erreichte, daß ihm Volkstribunen zugeſtanden wurden, Beamte nämlich, welche die Macht erhielten, jeden Senatsbeſchluß aufzuheben. Die Anzahl der Tribunen beſchränkte ſich Anfangs nur auf zwei, ſpäter waren es zehn, was indeſſen der Plebs eher ſchädlich war, denn es kam jetzt nur darauf an, daß der Senat einen der Tribunen gewann, da der Widerſpruch eines Einzigen den Beſchluß aller Uebrigen aufhob. Die Plebs erlangte dann ferner die Provokation ans Volk: bei jedem obrigkeitlichen Zwange nämlich konnte der Verurtheilte an die Entſcheidung des Volks appelliren, ein unendlich wichtiges Vorrecht für die Plebs, welches die Patricier beſonders aufbrachte. Nach und nach erreichten es die Plebejer, daß ihnen der Weg zu allen Würden und Aemtern offen ſtand, aber Anfangs war ein plebejiſcher Konſul, Aedil, Cenſor u. ſ. w. dem patriciſchen nicht gleich, wegen der sacra, welche dieſer in Händen behielt; auch dauerte es ſehr lange nach dieſem Zugeſtändniß, bis ein Plebejer wirklich dazu kam, Konſul zu werden. Die Geſammtheit dieſer Beſtimmungen hat der Volkstribun Licinius feſtgeſtellt, und zwar in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts 390 a. u. c. Derſelbe brachte hauptſächlich auch die lex agraria in Anregung, worüber ſo viel unter den neueren Gelehrten geſchrieben und geſtritten worden iſt. Die Urheber

dieſes Geſetzes haben zu jeder Zeit die größten Bewegungen in Rom verurſacht. Die Plebejer waren faktiſch faſt von allem Grundbeſitz ausgeſchloſſen, und die agrariſchen Geſetze gingen darauf hin, ihnen Aecker Theils in der Nähe von Rom, Theils in den eroberten Gegenden einzuräumen, wohin dann Kolonien ausgeführt werden ſollten. Zur Zeit der Republik ſehen wir häufig, daß Feldherrn dem Volke Aecker anwieſen, aber jedesmal wurden ſie dann beſchuldigt, nach dem Königthume zu ſtreben, weil eben die Könige die Plebs gehoben hatten. Das agrariſche Geſetz verlangte, es ſollte kein Bürger über fünfhundert Morgen beſitzen: die Patricier mußten demnach einen großen Theil ihres Eigenthums herausgeben. Niebuhr hat beſonders weitläufige Unterſuchungen über die agrariſchen Geſetze angeſtellt und große und wichtige Entdeckungen zu machen geglaubt; er ſagt nämlich: man hätte niemals daran gedacht, das heilige Recht des Eigenthums zu verletzen, ſondern der Staat habe einen Theil des Landes der Plebs zur Benutzung angewieſen, ſo daß er darüber aber immer noch habe disponiren können. Höchſt auffallend erſcheint hier ſchon, daß die Data zu dieſer Behauptung aus dem Appian und Plutarch, das heißt, griechiſchen Geſchichtſchreibern entnommen ſind, von denen Niebuhr ſelbſt zugiebt, daß man nur im äußerſten Falle ſeine Zuflucht zu ihnen nehmen dürfe. Wie oft ſpricht nicht Livius über die agrariſchen Geſetze, wie oft nicht Cicero und Andere, und aus keinem der römiſchen Schriftſteller ſollte etwas Beſtimmtes genommen werden können. Die ganze Sache geht am Ende auf eine unnütze Rechtsfrage hinaus. Das Land, wo ſich die Kolonien niederließen, war urſprünglich Staatsland; es gehörte aber ſicherlich auch den Beſitzern, und es führt gar nicht weiter, wenn man behaupten will, es ſey immer Staatsland geblieben. Nicht minder iſt es falſch, in dem Feudalverhältniß eine Aehnlichkeit aufzufinden. Der Vaſall hatte immer noch einen Zins, eine Lehnwaare zu bezahlen; der Lehnsherr hatte noch ein dominium utile, und

konnte von dem Lehen als von ſeinem Eigenthume ſprechen. Bei jener Entdeckung Niebuhrs handelt es ſich nur um einen ſehr unweſentlichen Unterſchied, der wohl in ſeinen Gedanken, aber nicht in der Wirklichkeit vorhanden iſt. — Das liciniſche Geſetz wurde zwar durchgeſetzt, bald aber übertreten und gar nicht geachtet. Licinius Stolo ſelbſt, der das Geſetz in Anregung gebracht hatte, wurde beſtraft, weil er mehr Grundeigenthum beſaß als erlaubt war, und die Patricier widerſetzten ſich der Ausführung des Geſetzes mit der größten Hartnäckigkeit. Wir müſſen hier überhaupt auf den Unterſchied, der zwiſchen den römiſchen, den griechiſchen und unſern Verhältniſſen ſtattſindet, aufmerkſam machen. Den Spartanern und Athenäern, welche die Abſtraktion noch nicht ſo, wie die Römer, feſtgehalten haben, war es nicht nur um das Recht als ſolches zu thun, ſondern ſie verlangten, daß die Bürger die Subſiſtenzmittel hätten, und vom Staate forderten ſie, daß er dafür ſorgte.

Es iſt dieß das Hauptmoment in der erſten Periode der römiſchen Geſchichte, daß die Plebs zum Rechte, die höheren Staatswürden bekleiden zu können, gelangt iſt, und daß durch einen Antheil, den auch ſie an Grund und Boden bekam, die Subſiſtenz der Bürger geſichert war. Doch hatten die Patricier noch immer große Vorzüge, denn ſie leiteten noch die wichtigſten Staatsangelegenheiten. Durch dieſe Vereinigung des Patriciats und der Plebs gelangte Rom erſt zur wahren inneren Konſiſtenz, und erſt von da ab hat es ſich weiter nach Außen ausbreiten können. Die Römergröße kommt erſt jetzt recht zum Vorſchein: ſie beſteht in dem feſten Zuſammenhalten, in einer Tapferkeit, die weſentlich gehorchend iſt, und deren Hauptſeite die Kriegszucht ausmacht. Die römiſche Kriegskunſt ſelbſt hat gegen die griechiſche oder macedoniſche beſondere Eigenthümlichkeiten. Die Stärke der Phalanx lag in der Maſſe und im Maſſenhaften. Die römiſchen Legionen waren auch geſchloſſen, zugleich aber in ſich gegliedert: ſie verbanden die beiden Extreme

des Maſſenhaften und des Zerſplitterns in leichte Truppen, indem ſie ſich feſt zuſammenhielten und zugleich ſich leicht entwickelten. Bogenſchützen und Schleuderer gingen beim Angriffe dem römiſchen Heere voran, um hernach dem Schwerdte die Entſcheidung zu laſſen.

Die Römer führten zunächſt viele und lange Kriege mit den angrenzenden Völkerſchaften, den Latinern, Etruskern, Volskern u. ſ. w. Das Charakteriſtiſche derſelben iſt die größte Gleichförmigkeit, die uns aber wenig Intereſſe abzugewinnen vermag, und merkwürdig iſt, was wir beſonders bei Livius ſehen, daß die Römer, gleichſam advokatenmäßig, ihre Sache bei allen Unterdrückungen und Gewaltthätigkeiten immer als die höchſt gerechte darſtellen, und ſelbſt bei ihrer Welteroberung immer noch ſcheinen wollen, als ſeyen ſie dazu gezwungen worden und als hätten ſie es nicht anders gekonnt. Die römiſchen Kriege ſind darum ſo wenig intereſſant, weil die Völker, mit denen Krieg geführt wird, überhaupt nur als Feinde bezeichnet werden; von ihrer Individualität werden gar keine oder nur äußerſt kümmerliche Nachrichten gegeben. So z. B. geben die Römer ſehr wenig Auskunft über die Etrusker, die doch, als jene mit ihnen in Berührung kamen, ſchon bedeutend in der Kultur fortgeſchritten waren. (Der Kaiſer Claudius hat ein Werk über die Etrusker geſchrieben, das aber verloren gegangen iſt.) Ferner haben die Römer gegen anderthalb hundert Jahre mit den Liguriern Krieg geführt, und doch berichten ſie uns äußerſt wenig über ſie. Wie ganz anders ſteht es hier mit den griechiſchen Geſchichtsſchreibern. — Lange und ſchwierige Kämpfe hatten die Römer ferner mit den Samnitern, den Galliern in Oberitalien, den Marſern, Umbrern, Bruttiern in Unteritalien zu beſtehen, ehe ſie ſich zu Herren von ganz Italien machen konnten. Von da aus wandte ſich ihre Herrſchaft nach Süden: ſie faßten feſten Fuß in Sicilien, wo die Karthager ſchon ſehr lange Krieg führten; dann breiteten ſie ſich nach Weſten aus: von Sardinien

und Korſika gingen ſie nach Spanien. Sie kamen dann bald in häufige Berührung mit den Karthagern, und wurden gezwungen, gegen dieſelben eine Seemacht zu bilden. Dieſer Uebergang war in älteren Zeiten leichter, als er jetzt wohl ſeyn würde, wo vieljährige Uebung und höhere Kenntniſſe zum Seedienſt gefordert werden. Die Art des Seekrieges war damals nicht ſehr verſchieden vom Landkriege.

Wir haben hiermit die erſte Epoche der römiſchen Geſchichte beendigt und gehen zur folgenden über. Die römiſche Herrſchaft war im Ganzen nicht ſehr ausgedehnt: erſt wenige Kolonien hatten ſich jenſeits des Po niedergelaſſen, und im Süden ſtand eine große Macht der römiſchen gegenüber. Die Römer treten aber bald auf dem großen Welttheater auf und in dieſe ungeheure Berührung mit den mächtigſten vorhandenen Staaten. Der zweite puniſche Krieg iſt es, welcher dieſe Epoche macht, oder ihr gleichſam den Anſtoß giebt; durch ihn kamen die Römer in Berührung mit Macedonien, Aſien, Syrien und dann auch mit Aegypten. Des großen, weithinausreichenden Reiches Mittelpunkt blieb Italien und Rom, aber dieſer Mittelpunkt war, wie ſchon geſagt worden iſt, nicht weniger gewaltſam und erzwungen. Dieſe große Periode der Berührung Roms mit anderen Staaten, und der daraus entſtehenden mannigfachen Verwickelungen, hat Polybius, ein edler Achäer, beſchrieben, der zuſehen mußte, wie ſein Vaterland durch die Leidenſchaft der Griechen und die unerbittliche Konſequenz der Römer zu Grunde ging.

Zweiter Abſchnitt.

Rom vom zweiten puniſchen Kriege bis zum Kaiſerthum.

Die zweite Periode, nach unſerer Eintheilung, beginnt mit dem zweiten puniſchen Kriege, mit dieſem Punkte der Entſcheidung und Beſtimmung der römiſchen Herrſchaft. Im erſten puniſchen Kriege hatten die Römer gezeigt, daß ſie dem mächtigen Karthago, das einen großen Theil der Küſte von Afrika und das ſüdliche Spanien beſaß und in Sicilien und Sardinien feſten Fuß gefaßt hatte, gewachſen ſeyen. Der zweite puniſche Krieg warf Karthago's Macht darnieder. Das Element dieſes Staates war das Meer; er hatte aber kein urſprüngliches Gebiet, bildete keine Nation, und hatte keine Nationalarmee, ſondern ſein Heer war aus den Truppen unterworfener und verbündeter Nationen zuſammengeſetzt. Trotz dem brachte mit einem ſolchen, aus den verſchiedenſten Nationen gebildeten Heere der große Hannibal Rom dem Untergange nahe. Ohne irgend eine Unterſtützung hielt er ſich ſechszehn Jahre in Italien gegen die römiſche Ausdauer und Beharrlichkeit, während welcher Zeit freilich die Scipionen Spanien eroberten und mit den afrikaniſchen Fürſten Verbindungen eingingen. Endlich wurde Hannibal genöthigt, ſeinem bedrängten Vaterlande zu Hülfe zu eilen, er verlor die Schlacht von Zama im Jahre 551 ab urb. c., und ſah nach ſechs und dreißig Jahren ſeine Vaterſtadt wieder, der er jetzt ſelbſt zum Frieden rathen mußte. Der zweite puniſche Krieg begründete ſo in ſeinem Reſultate die unbeſtrittene Macht Roms über Karthago; durch ihn kamen die Römer in feindliche Berührung mit dem Könige von Macedonien, der fünf Jahre ſpäter beſiegt wurde. Nun kam die Reihe an den Antiochus, König von Syrien. Dieſer ſtellte den Römern eine ungeheure

Macht entgegen, wurde bei Thermopylä und bei Magneſia geſchlagen und den Römern Kleinaſien bis an den Taurus abzutreten gezwungen. Nach der Eroberung von Macedonien wurde dieſes und Griechenland von den Römern für frei erklärt, eine Erklärung, über deren Bedeutung wir bei dem vorangegangenen weltgeſchichtlichen Volke ſchon gehandelt haben. Nun erſt kam es zum dritten puniſchen Kriege, denn Karthago hatte ſich von Neuem gehoben und die Eiferſucht der Römer rege gemacht. Es wurde nach langem Widerſtande genommen und in Aſche gelegt. Nicht lange aber konnte nunmehr der achäiſche Bund neben der römiſchen Herrſchſucht beſtehen: die Römer ſuchten den Krieg, zerſtörten Korinth in demſelben Jahre als Karthago, und machten Griechenland zur Provinz. Karthago's Fall und Griechenlands Unterwerfung waren die entſcheidenden Momente, von welchen aus die Römer ihre Herrſchaft ausdehnten.

Als Rom nun dieſe Stellung eingenommen hatte, daß ihm keine Nation mehr gewachſen war, ſo bildete ſich der römiſche Staat zu einer Militairmacht. Der Zweck der Kriege war nun nicht mehr, die Stadt Rom als bürgerliche zu erhalten, denn dieſer war hinlänglich durch Unterwerfung aller rivaliſirenden Nationen erreicht, ſondern er war die Herrſchaft als ſolche, wodurch nothwendig die Gewalt in die Hände großer Feldherrn gelegt wird. Nachdem Rom ſeine großen Siege errungen hatte, hielt es ſtehende Heere in den eroberten Provinzen und an den Grenzen des Reiches. Prokonſuln und Proprätoren wurden in die Provinzen als Statthalter geſchickt, und nach allen Gegenden hin verbreiteten ſich die Ritter, um die Zölle und Tribute, die ſie gepachtet hatten, einzutreiben. Ein Netz von Pächtern (publicani) zog ſich auf dieſe Weiſe um die ganze römiſche Welt.

Rom ſchien jetzt ganz geſichert zu ſeyn, keine auswärtige Macht ſtand ihm gegenüber: da tritt das große Schauſpiel der fürchterlichſten Unruhen in Rom ſelbſt und fortwährender bür-

gerlicher und einheimiſcher Kriege ein. Nachdem der Sinn des Vaterlandes, der herrſchende Trieb Roms befriedigt war, kommt nun das Verderben in Maſſen in den römiſchen Staat: wir ſehen von jetzt an den Gegenſatz Roms in ſich wieder in anderer Form hervorbrechen, und die Epoche, welche die zweite Periode ſchließt', iſt dann auch die zweite Vermittelung des Gegenſatzes. Wir ſehen früher den Gegenſatz in dem Kampfe der Patricier gegen die Plebejer beſtehen: jetzt giebt er ſich die Form partikularer Intereſſen gegen die patriotiſche Geſinnung, und der Sinn für den Staat hält dieſen Gegenſatz nicht mehr im nothwendigen Gleichgewicht. Wenn auf die Periode des äußeren Glückes der Waffen eine innere Befriedigung hätte folgen ſollen, ſo hätte auch gleichzeitig das Princip des geiſtigen Lebens der Römer konkreter ſeyn müſſen: es hätte ein Geiſt ſeyn müſſen, der nach Vollbringung ſeiner Wirklichkeit im Inneren ſich anſchaut und dieſe Anſchauung durch Bildung und Phantaſie zum Bewußtſeyn bringt. Aber ein ſo reicher Geiſt iſt der römiſche nicht. Der Uebergang der äußeren Befriedigung zur inneren hat daher eine andere Geſtalt angenommen, und zwar eine ſolche, daß, nachdem die Gefahr nach Außen hin überwunden iſt, die Tugend überhaupt erſchlafft. In den puniſchen Kriegen vereinigt die gemeinſame Noth die Gegenſätze zur Rettung Roms, deſſen Exiſtenz Hannibal in Gefahr bringt. In den Kriegen mit den Galliern und dergleichen ſtand die Rettung Roms immer im Hintergrunde. Doch nach der Demüthigung Macedoniens, als Roms Exiſtenz geſichert war, wurden die folgenden Kriege immer mehr die Konſequenz jener Siege. Die Heere wurden, wie ſchon geſagt worden iſt, für die beſonderen Unternehmungen der Politik gebraucht, zur Erwerbung des Reichthums, des Ruhms, der abſtrakten Herrſchaft. Und ſo beſtehen dieſe Heere größtentheils aus Bundesgenoſſen, welche Ruhm und Plünderung zur Abſicht hatten. Die nationale Individualität der Völker forderte die Römer noch nicht zum Reſpekte auf, wie dieß heutiges Ta-

ges der Fall iſt. Die Völker galten noch nicht als legitim, waren gegenſeitig noch nicht als weſentlich exiſtirend anerkannt, denn dazu wäre damals ein Staatenbund, wie in Griechenland beſtand, erfordert geweſen. Die griechiſchen Staaten waren unter dem delphiſchen Gotte, und durch dieſes Verhältniß gleichſam geheiligt. Bei den Römern herrſchte nur das Abſtraktum der Gewalt, und der ſelbſtſüchtige Wille galt als das Letzte. Cato ſagte nach jeder Berathung des Senats: Ceterum censeo Carthaginem esse delendam, und Cato war ein echter Römer.

Die erſte Veranlaſſung zur nunmehr ausbrechenden Zwiſtigkeit im Inneren war die Erbſchaft des Attalus, Königs von Pergamus, der ſeine Schätze dem römiſchen Staate vermacht hatte. Tiberius Grachus trat mit dem Vorſchlage auf, ſie unter die römiſchen Bürger zu vertheilen; ebenſo erneuerte er die liciniſchen Ackergeſetze, die bei der herrſchenden Uebermacht einzelner Individuen ganz und gar vernachläſſigt worden waren. Sein Hauptaugenmerk war, den freien Bürgern zu einem Eigenthum zu verhelfen, und Italien, ſtatt mit Sklaven, mit Bürgern zu bevölkern. Dieſer edle Römer unterlag indeſſen der habſüchtigen Nobilität, denn die römiſche Verfaſſung konnte nicht mehr durch die Verfaſſung ſelbſt gerettet werden. Cajus Grachus, der Bruder des Tiberius, verfolgte denſelben edlen Zweck, welchen ſein Bruder gehabt hatte, theilte aber daſſelbe Schickſal. Das Verderben brach nun ungehemmt ein, und da kein allgemeiner und in ſich weſentlicher Zweck für das Vaterland mehr vorhanden war, ſo mußten die Individualitäten und die Gewalt herrſchend werden. Die ungeheure Verdorbenheit Roms offenbart ſich im Kriege mit Jugurtha, der durch ſeine Beſtechungen den Senat gewonnen hatte, und ſo ungeſtraft ſich die größten Gewaltthätigkeiten und Verbrechen erlaubte. Eine allgemeine Aufregung erhielt Rom aber durch den Kampf gegen die den Staat bedrohenden Cimbrer und Teutonen. Mit großer Anſtrengung wurden dieſe in der Provence bei Aix geſchlagen,

jene in der Lombardei an der Etſch durch Marius, den Sieger des Jugurtha, vernichtet. Ein furchtbarer Feind ſtellte ſich darauf in Mithridates den Römern entgegen, und zugleich empörten ſich die Bundesgenoſſen in Italien, denen man auf ihr Verlangen das römiſche Bürgerrecht nicht einräumen wollte. Während die Römer in Italien ſelbſt den Kampf gegen eine ungeheure Macht zu beſtehen hatten, erhielten ſie die Nachricht, daß auf den Befehl des Mithridates achtzigtauſend Römer in Kleinaſien den Tod gefunden hatten. Mithridates war König von Pontus, beherrſchte Kolchis, die jetzige Krimm, die Völkerſchaften des Kaukaſus, Armenien, Meſopotamien, einen Theil von Syrien, und bot alle dieſe ungeheuren Streitkräfte gegen Rom auf. Sylla, der ſchon im Bundesgenoſſenkriege das römiſche Heer angeführt hatte, beſiegte ihn. Athen, das bis jetzt verſchont geblieben war, wurde belagert und eingenommen, aber der Väter wegen, wie Sylla ſich ausdrückte, nicht zerſtört. Dieſer kehrte dann nach Rom zurück, bezwang die Volkspartei unter Marius und Cinna, eroberte die Stadt und ordnete methodiſche Ermordungen angeſehener Römer an. Vierzig Senatoren und ſechzehnhundert Ritter opferte er ſeinem Ehrgeize und ſeiner Herrſchſucht.

Mithridates war zwar beſiegt, aber nicht überwunden, und konnte den Krieg von Neuem beginnen. Zu gleicher Zeit ſtand Sertorius, ein vertriebener Römer, in Spanien auf, bekämpfte dieſelben während acht Jahre und kam nur durch Verrätherei um. Der Krieg gegen Mithridates wurde durch Pompejus beendigt, und der König von Pontus ermordete ſich, nachdem ſeine Hülfsquellen erſchöpft waren. Gleichzeitig iſt der Sklavenkrieg in Italien. Eine ungeheure Menge Gladiatoren und Bergbewohner hatten ſich unter Spartakus verſammelt, erlagen aber dem Craſſus. Zu dieſer Verwirrung trat noch die große Seeräuberei, welche Pompejus, nachdem große Anſtalten gemacht waren, unterdrückte.

Wir ſehen ſo die fürchterlichſten, gefährlichſten Mächte gegen Rom auftreten, aber die Militairmacht dieſes Staates trägt den Sieg davon. Nun treten große Individuen, wie Cäſar und Pompejus, gegen einander auf, und die Zeiten wachſen an Werth durch die Individualitäten, welche ſich in denſelben bewegen, was wir auch bei dem Verfalle Griechenlands bemerkt haben. Die plutarchiſchen Lebensbeſchreibungen jener Individuen ſind auch für dieſe Zeiten von größtem Intereſſe. In dieſer Zeit war das Verderben in Rom ſchon zum höchſten Punkte gediehen: allen Sinn für die Oeffentlichkeit hatte das römiſche Volk verloren, eine Folge der ungeheuren Ausdehnung des Reiches. Gewerbe und Induſtrie waren dem römiſchen Bürger fremd, und die Subſiſtenzmittel mußten ihm verſchafft werden: er bekam daher das Korn, welches die römiſchen Provinzen lieferten, Theils unentgeltlich, Theils für einen ſehr geringen Preis. Die römiſchen Bürger ſchließen ſich an Individuen an, die ihnen ſchmeicheln, und welche dann in Faktionen auftreten, um die Herrſchaft von Rom zu erringen. So ſehen wir in Pompejus und Cäſar die beiden Glanzpunkte Roms einander gegenübertreten, auf der einen Seite Pompejus mit dem Senat, und darum ſcheinbar als Vertheidiger der Republik, auf der anderen Cäſar mit ſeinen Legionen, und der Ueberlegenheit des Genies. Cäſar hatte in Gallien die römiſche Herrſchaft befeſtigt, ſetzte ſelbſt nach Britannien über, und ſchloß den Römern in Germanien einen neuen Kriegsſchauplatz jenſeits der Alpen auf. So wenig als Pompejus vermochte er es in den Privatſtand zurückzukehren, und die kriegeübten Legionen entlaſſen hätte ſich in die Hände der Feinde liefern geheißen. Cäſar fing alſo den Bürgerkrieg an und eroberte die ganze römiſche Welt, wie er Gallien bereits erobert hatte. Dieſer Kampf zwiſchen den zwei mächtigen Individualitäten konnte ſich nicht zu Rom auf dem Forum entſcheiden. Cäſar bemächtigte ſich nach einander Italiens, Spaniens, Griechenlands, ſchlug ſeinen Feind bei Pharſalus,

funfzig Jahre vor Chr. Geb., aufs Haupt geſchlagen, verſicherte ſich Aſiens, und kehrte ſo als Sieger nach Rom zurück.

Die römiſche Weltherrſchaft wurde ſo einem Einzigen zu Theil. Dieſe wichtige Veränderung muß nicht als etwas Zufälliges angeſehen werden, ſondern ſie war *nothwendig* und durch die Umſtände bedingt. Die demokratiſche Verfaſſung konnte in Rom nicht mehr bewahrt, oder doch nur ſcheinbar gehalten werden. Cicero, der ſich durch ſein großes Rednertalent viel Anſehn verſchafft hatte, durch ſeine Gelehrſamkeit viel galt, ſetzt den Zuſtand des Verderbens der Republik immer in die Individuen und ihre Leidenſchaften. Plato, dem Cicero nachahmen wollte, hatte das vollkommene Bewußtſeyn, daß der athenäiſche Staat, wie er ſich denſelben darſtellte, nicht beſtehen konnte, und entwarf ſo nach ſeinen Anſichten eine vollkommene Staatsverfaſſung; Cicero hingegen denkt nicht daran, daß es unmöglich ſey, die römiſche Republik länger zu erhalten und ſucht für ſie immer nur eine momentane Nachhülfe; über die Natur des Staates und namentlich des römiſchen hat er kein Bewußtſeyn. Auch Cato ſagt von Cäſar: „Seine Tugenden ſollen verflucht ſeyn, denn ſie haben mein Vaterland ins Verderben geſtürzt.“ Aber es iſt nicht die Zufälligkeit Cäſars, welche die Republik geſtürzt hat, ſondern die *Nothwendigkeit*. Das römiſche Princip war ganz auf die Herrſchaft geſtellt: der Geiſt konnte ſich nicht in einem ideellen Staatsleben befriedigen, ſondern es lag dem Staatsprincipe eine Richtung, eine Spannung nach Außen zu Grunde, und der Zweck überhaupt, den Staat zu erhalten, hört auf, wenn er den ſubjektiven Trieb der Herrſchaft aufgenommen hat. Zu ſolchem abſtrakten Principe hatte ſich die römiſche Welt ausgebildet. Individuen wurden die Hauptſache, indem ſie ſich an die Spitze des Staates ſtellten, die Bürger aber wurden dem Staate fremd, denn ſie finden keine objektive geiſtige Befriedigung darin, das Ganze zerfiel in beſondere Intereſſen, aber auch dieſe nahmen nicht die

Richtung wie bei den Griechen, denn den griechiſchen Individuen ſelbſt gehörte auch das Allgemeine an, und ſo haben ſie die großen Kunſtwerke in der Malerei, Plaſtik und Dichtkunſt hervorgebracht, und die Wiſſenſchaften und beſonders die Philoſophie ausgebildet. Dagegen war bei den Römern die Richtung der Individuen eine ganz verſchiedene. Die Kunſtwerke, welche ſie aus Griechenland von allen Seiten herbeiſchleppten, waren nicht ihre eigenen Erzeugniſſe, der Reichthum war nicht Frucht der Induſtrie, wie in Athen, ſondern er war zuſammengeraubt. Eleganz, Bildung war den Römern, als ſolchen fremd; von den Griechen ſuchten ſie dieſelben zu erhalten, und zu dieſem Zwecke wurde eine große Maſſe von griechiſchen Sklaven nach Rom geſchleppt. Delos war der Mittelpunkt dieſes Sklavenhandels, und an einem Tage ſollen daſelbſt oft zehntauſend Sklaven gekauft worden ſeyn. Alle Häuſer in Rom waren mit denſelben angefüllt, beſonders wurden ſie als Erzieher der Kinder angeſtellt, und auf dieſe Weiſe beſaßen die Römer die griechiſche Bildung.

Unmöglich konnte die Republik in Rom länger beſtehen: die Freiheit der Subjekte war zu wilden Leidenſchaften aller Art übergegangen: die Auctorität der Imperatoren bewirkte Alles. Beſonders aus Cicero's Schriften lernt man und kommt zu dieſer Anſchauung, wie alle öffentlichen Angelegenheiten durch die Privatauctorität der Vornehmen, durch ihre Macht, ihren Reichthum entſchieden wurde, wie Alles tumultuariſch geſchehen iſt. In der Republik war ſomit kein Halt mehr zu finden, und dieſer konnte nur im Willen eines einzigen Individuums geſucht werden. Was ſolche Individuen in dieſen Zeiten thun iſt die höhere Gerechtigkeit des Weltgeiſtes, und dennoch iſt das, was ſie gegen das Geltende vollbringen, ein Verbrechen. Cäſar daher hat weltgeſchichtlich das Rechte gethan, hat die Vermittelung und die Art und Weiſe des Zuſammenhalts, der nothwendig war, hervorgebracht: er hat den inneren Gegenſatz beſchwichtigt,

und einen neuen hervorgerufen. Denn die Weltherrſchaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäſar aber eröffnete einen neuen Schauplatz: er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeſchichte werden ſollte. Dann hat er ſich zum Herrſcher der Welt gemacht, durch einen Kampf, der nicht nur in Rom ſelbſt ſich entſchied, ſondern dadurch, daß die ganze römiſche Welt erobert wurde. Denn Cäſar ſtand freilich der Republik gegenüber, aber eigentlich nur ihrem Schatten, denn das war Alles, was von der Republik noch übrig war. Pompejus, und alle die, welche auf Seiten des Senats waren, haben ihre dignitas, auctoritas, die partikulare Herrſchaft, als Macht der Republik emporgehalten. Cäſar hat dieſem leeren Schalle ein Ende gemacht, ſich zum Herrn erhoben, und den Zuſammenhalt der römiſchen Welt durch die Gewalt gegen die Partikularität durchgeſetzt. Trotz dem ſehen wir, daß die edelſten Männer Roms dafür halten, die Herrſchaft Cäſars ſey etwas Zufälliges, und der ganze Zuſtand deſſelben ſey an ſeine Individualität gebunden: ſo Cicero, ſo Brutus und Caſſius: ſie glaubten, wenn dieß eine Individuum entfernt ſey, ſo ſey auch von ſelbſt die Republik wieder da. Durch dieſen merkwürdigen Irrthum befangen ermordeten Brutus und Caſſius, thatkräftiger als Cicero, den Mann, deſſen Tugenden ſie ſchätzten. Unmittelbar darauf aber zeigte es ſich, daß nur Einer den römiſchen Staat leiten könne, und jetzt mußten die Römer daran glauben. Ueberhaupt wird eine Staatsumwälzung gleichſam im Dafürhalten der Menſchen ſanktionirt, wenn ſie ſich wiederholt. So iſt Napoleon zweimal gefangen genommen worden, und zweimal vertrieb man die Bourbonen. Durch die Wiederholung wird das, was im Anfang nur als zufällig und möglich erſchien, zu einem Wirklichen und Beſtätigten.

Dritter Abſchnitt.

Rom in der Kaiſerperiode.

In dieſer Periode kommen die Römer in Berührung mit dem Volke, welches dazu beſtimmt iſt, nach ihnen das welthiſtoriſche zu werden, und wir haben dieſelbe nach zweien weſentlichen Seiten hin zu betrachten, nach der weltlichen und geiſtigen. In der weltlichen Seite ſind wiederum zwei Hauptmomente herauszuheben: zuerſt das des Herrſchers, und dann die Beſtimmung der Individuen als ſolcher zu Perſonen, die Rechtswelt.

Was nun zunächſt das Kaiſerthum betrifft, ſo iſt zu bemerken, daß die römiſche Herrſchaft ſo intereſſelos war, daß der große Uebergang in das Kaiſerthum an der Verfaſſung faſt nichts änderte. Dieſelbe war ſchon früher eine leere Form geweſen, und blieb es hinterher nicht minder. Die Volksverſammlungen allein paßten in die übrigen Glieder nicht mehr und verſchwanden. Der Kaiſer war princeps senatus, Cenſor, Conſul, Tribun: er vereinigte alle dieſe dem Namen nach noch bleibenden Würden in ſich; auch die militairiſche Macht, worauf es hier hauptſächlich ankam, war allein in ſeinen Händen. Die Verfaſſung war die ganz ſubſtanzloſe Form, und das Mittel, ſie als ſolche zu erhalten, waren die Legionen, die der Kaiſer beſtändig in der Nähe von Rom hielt. Die Staatsangelegenheiten wurden freilich vor den Senat gebracht, und der Kaiſer erſchien nur wie ein anderes Mitglied, aber der Senat mußte gehorchen, und wer widerſprach, wurde mit dem Tode beſtraft und ſein Vermögen konfiscirt. Daher kam es, daß die, welche ſchon dem gewiſſen Tode entgegenſahen, ſich ſelbſt tödteten, um der Familie doch wenigſtens das Vermögen zu erhalten. Am

Meiſten war Tiberius den Römern, und zwar wegen ſeiner Verſtellungskunſt, verhaßt: er wußte die Schlechtigkeit des Senats ſehr gut zu benutzen, um aus der Mitte deſſelben die, welche er fürchtete, zu verderben. Die Macht des Imperators beruhte, wie geſagt, auf der Armee und auf der prätorianiſchen Leibwache, die ihn umgab. Es dauerte aber nicht lange, ſo kamen die Legionen und beſonders die Prätorianer zum Bewußtſeyn ihrer Wichtigkeit, und maaßten ſich an, den Thron zu beſetzen. Im Anfang bewieſen ſie noch einige Ehrfurcht vor der Familie des Cäſar Auguſtus, ſpäter aber wählten die Legionen ihre Feldherrn, und zwar ſolche, die ſich ihre Zuneigung und Gunſt Theils durch Tapferkeit und Verſtand, Theils auch durch Geſchenke und Nachſicht in Hinſicht der Disciplin erworben hatten.

Die Kaiſer haben ſich bei ihrer Macht ganz naiv verhalten und ſich nicht auf orientaliſche Weiſe mit Macht und Glanz umgeben. Wir finden bei ihnen Züge der Einfachheit die erſtaunen machen. So z. B. ſchreibt Auguſtus an den Horaz einen Brief, worin er ihm den Vorwurf macht, daß er noch kein Gedicht an ihn adreſſirt habe, und ihn fragt, ob er denn glaube, daß ihm das bei der Nachwelt Schande machen würde. Einige Male wollte der Senat ſich wiederum Anſehn verſchaffen, indem er Kaiſer ernannte: aber dieſe konnten ſich entweder gar nicht halten, oder nur dadurch, daß ſie die Prätorianer durch Geſchenke gewannen. In ſpäteren Zeiten war die Wahl der Senatoren und die Bildung des Senats ganz der Willkühr des Kaiſers überlaſſen. Die politiſchen Inſtitutionen waren in der Perſon des Kaiſers vereinigt, kein ſittlicher Zuſammenhalt war mehr vorhanden, der Wille des Kaiſers ſtand über Allem, vor ihm war Alles gleich, was ſchon vorher als das Weſen des Despotismus angegeben worden iſt. Dieſe maaßloſe Willkühr ließ nämlich keinen Unterſchied vor ihr gelten, und anſtatt der Sklaven hatten die Kaiſer Freigelaſſene um ſich, welche durch den Einfluß, den ſie oft über die Imperatoren gewannen, ſehr

mächtig waren. Es war alſo durchaus kein ſittliches Band, wodurch die Willkühr des Kaiſers beſchränkt worden wäre: nur der Tod machte derſelben ein Ende, und gegen dieſen war der Despot vollkommen gleichgültig, denn alle Genüſſe hatte er erſchöpft und nur etwa die Grauſamkeit konnte ihm noch eine beſondere Luſt gewähren. So iſt Nero formell einen Tod geſtorben, deſſen ſich der Edelſte nicht zu ſchämen hätte. Es hat aber auch Kaiſer von edlem Charakter und edlem Naturell gegeben, die ſich durch ihre Bildung beſonders auszeichneten. Titus, Trajanus, die Antonine ſind als ſolche, gegen ſich ſelbſt höchſt ſtrenge Charaktere bekannt: aber auch ſie haben keine Veränderung im Staate hervorgebracht, nie iſt bei ihnen die Rede davon geweſen, dem römiſchen Volke eine Organiſation des freien Zuſammenlebens zu geben: ſie waren alſo nichts weiter als glückliche Zufälle. Auf die ruhmwürdigen Kaiſer Veſpaſian und Titus folgte der roheſte und verabſcheuungswürdigſte Tyrann Domitianus: dennoch heißt es bei den römiſchen Geſchichtsſchreibern, daß die römiſche Welt unter ihm ausgeruht habe. Jene einzelnen Lichtpunkte haben alſo nichts geändert; das ganze Reich unterlag dem Drucke der Abgaben wie der Plünderung, Italien wurde ganz entvölkert, die fruchtbarſten Länder lagen unbebaut: dieſer Zuſtand lag wie ein Fatum über der römiſchen Welt.

Das zweite Moment, welches wir hervorzuheben haben, iſt die Beſtimmung der I n d i v i d u e n als ſolcher: Die Individuen waren durchaus nur Privatperſonen ohne irgend ein politiſches Recht. Schon nach dem Bundesgenoſſenkriege wurden die Bewohner ganz Italiens den römiſchen Bürgern gleichgeſetzt, und unter Caracalla wurde aller Unterſchied zwiſchen den Unterthanen des ganzen römiſchen Reiches aufgehoben. Zugleich war aber das Individuum eine P e r ſ o n, und in dieſer Rechtsbeſtimmung der Perſon als einer ſolchen, die Eigenthum haben kann, iſt dem Individuum die abſtrakte Freiheit zu Theil geworden. Wir ſehen ſo auf der einen Seite dieſes allgemeine

Schickſal, dieſe abſtrakte Allgemeinheit, auf der anderen die individuelle Abſtraktion, die Perſon, welche die Beſtimmung enthält, daß das Individuum an ſich etwas ſey, nicht nach ſeiner Lebendigkeit, nach einer erfüllten Individualität, ſondern als abſtraktes Individuum. Schon früher iſt das Moment der Innerlichkeit als charakteriſtiſch für die römiſche Welt angegeben worden. Dieſe trockene Individualität nun iſt in ihren Verzweigungen völlig nach und nach im römiſchen Rechte ausgebildet worden, das auch jetzt noch inſofern als das am Meiſten ausgebildete Privatrecht anerkannt wird. In der Abweſenheit eines ſittlichen Zuſtandes iſt nämlich nichts übrig als das abſtrakte Recht. Was vor dem Bewußtſeyn der Menſchen ſtand, war nicht das Vaterland, oder eine ſolche ſittliche Einheit, ſondern dieſe waren einzig und allein darauf verwieſen, ſich in das Fatum zu ergeben, und eine vollkommene Gleichgültigkeit des Lebens zu erringen; ſie waren auf den unmittelbaren ſinnlichen Genuß angewieſen: ihre Beſtimmung war ſomit gleichſam die Bemühung, ſich die Mittel zu demſelben Theils durch Erwerbung der Gunſt des Kaiſers, Theils durch Gewaltthätigkeit, Erbſchleicherei und Liſt zu verſchaffen. So war der Menſch entweder im Bruch mit dem Daſeyn, oder ganz dem ſinnlichen Daſeyn hingegeben. Ein Feſtes, an und für ſich Seyendes war nur in der Philoſophie zu finden, die ſich damals in den Syſtemen des Stoicismus, Epikuräismus und Skepticismus geltend machte, die obgleich in ſich entgegengeſetzt, doch auf daſſelbe hinausgingen, nämlich darauf, den Geiſt in ſich gleichgültig zu machen gegen Alles, was die Wirklichkeit darbietet. Dieſe Gleichgültigkeit und Ruhe fand nun der Geiſt im Denken, in dieſer Thätigkeit, welche das Allgemeine hervorbringt. Jene Philoſophien waren daher unter den Gebildeten ſehr ausgebreitet: ſie bewirkten die Unerſchütterlichkeit des Menſchen in ſich ſelbſt, die Ruhe des Geiſtes in ſich, gegen alle Gegenwart; aber es gehörte noch viel Uebung des Geiſtes dazu, bis er jenen

Standpunkt erreichte, der dem Geiſte das ruhige Beharren bei ſich giebt, bis er zu dieſer ganz abſtrakten Freiheit gelangt. Das Unglück, das den Menſchen aus dem Daſeyn in ſich getrieben hat, dieſer Schmerz iſt der Schmerz der römiſchen Welt geweſen: ſie hat ſich in einer gemeinſamen Sehnſucht nach einer Befriedigung, die nur im Geiſte innerlich erreicht werden konnte, befunden. Dieſes Fatum, dieſe Erdrückung aller Götter, alles heiteren Lebens in ihrem Dienſt, aller Lebendigkeit hat den Boden für das Aufgehen einer höheren geiſtigen Welt und einer geiſtigen Befriedigung bereitet. Die römiſche Welt war in ſich eine Totalität; ſie war in Ordnung, aber durch geiſtloſe Vermittelung blinder Herrſchaft, durch den Einen, der blinde Individuen beherrſchte, die zum Inhalte nur äußerlichen Beſitz hatten. Die formelle Verſöhnung durch die Philoſophie, wie wir ſie oben angegeben haben, die lediglich die Negativität alles Inhalts gewußt hat, konnte den lebendigen Geiſt nicht befriedigen. Daher heißt es: „Als die Zeit erfüllet war, ſandte Gott „ſeinen Sohn.“ *) Die Bedingungen, welche das Hervortreten des Geiſtes nothwendig machten, waren wirklich vorhanden, und wir wollen ſie jetzt entwickeln.

Das Chriſtenthum.

Die römiſche Welt iſt das Fatum geweſen, welches das Gemüth von aller Beſonderheit gereinigt hat, ſo daß Alles, was daſſelbe beſitzen konnte, zu etwas Zufälligem wurde. Damit entſteht eine Sehnſucht nach etwas Feſtem. Indem ein allgemeiner faktiſcher Skepticismus vorhanden iſt, eine Unſicherheit bei allem Rechtlichen, ſo erhebt ſich über dieſer Nichtigkeit aller Bande der Gegenwart die Negation des Beſonderen, das heißt das Allgemeine überhaupt, die Abſtraktion von Allem, die innerliche Freiheit. Oben iſt ſchon von dem gleichen Reſultate

*) Galater IV. 4.

geſprochen worden, welches alle Philoſopheme damaliger Zeit darboten. Der Stoicismus ſtellt als wahr dar das, was gedacht wird, inſofern es gedacht wird, der Skepticismus und Epikureismus dagegen enthalten, daß das Subjekt ſich als ein Denkendes zu den Gegenſtänden verhalte, und ein unerſchütterliches ſey. Wenn dem Gemüthe etwas heilig iſt, ſo kann es daran verletzt werden; wenn es ſich aber in die Allgemeinheit zurückzieht, ſo iſt nichts Beſonderes, woran es gehalten werden könnte. Indem der Geiſt nun auf dieſen Standpunkt gelangt iſt, ſo muß er auf allgemeine Weiſe wiſſen, was die Grundbeſtimmung der Allgemeinheit ſey, das heißt er muß an einen Gott glauben, der nur für Geiſt und Denken iſt. Die abſtrakte Allgemeinheit iſt mit der Einſeitigkeit behaftet, die Allgemeinheit muß daher auch als die konkrete gewußt werden, als die Macht über das Beſondere, als die allgemeine Macht, durch welche Alles geſetzt iſt, aber ſo, daß Alles auch nur ein Geſetztes iſt und unter der Hand der Macht ſchlechthin gehalten bleibt. Die allgemeine Macht erſcheint ſo als das Setzende von allem entfalteten Inhalt, ſo daß alles Daſeyn in dieſer Macht bleibt, nur ein momentanes Beſtehen hat, und von jener Macht abſorbirt wird. So wird dieſe Macht als Subjekt gewußt, als Gott, Schöpfer des Himmels und der Erden. Himmel und Erde ſind nur ein Geſetztes und bleiben in der Macht deſſen, der ſie geſetzt hat, ſo daß es nicht ein gegenſeitiges Beſtehen iſt, ſondern das Allgemeine in dieſem Anderen (Beſonderen) bei ſich ſelbſt bleibt. Ein Gott, der für den Gedanken und den Geiſt iſt (und nicht für die ſinnliche Vorſtellung, wie das Schöne), dieſer Gott rein nur für den Gedanken, das iſt das orientaliſche Element. Im Orient ſahen wir den Gegenſatz von Licht und Finſterniß in Perſien; weiter in Weſten zeigte ſich uns die Subſtantialität zur Allgemeinheit des Gedankens, und dieſes hohe Princip, das dem jüdiſchen Volke angehörte, wurde von demſelben aufbewahrt. Zu dieſer Allgemeinheit hatte ſich jetzt die ganze

römiſche Welt heraufgeſchwungen. Der Gott, der weſentlich nur für den Gedanken iſt, hat ein Verhältniß zum Subjekte in ſeiner Einzelheit, indem das Herz ſich zu dieſem Abſtrakten bildet und dem Gedanken angemeſſen macht. Dieſem Gott, den der Geiſt aufgefaßt hat, als nur im geiſtigen Lichte wohnend, und als das allein Wahrhafte, iſt das Herz zuerſt unangemeſſen: es entſteht alſo ein Kampf, eine Sehnſucht, und die Beſtimmung dieſes Kampfes iſt, daß das Herz ſich zu derſelbigen Allgemeinheit reinige. Dieſe Sehnſucht des Herzens nach der Reinheit ſehen wir in den Pſalmen, in den Propheten: wir erkennen in dieſer eigenthümlichen Lyrik die Sehnſucht der Seele, das Ringen nach der Göttlichkeit, nach einem neuen gewiſſen Geiſt. Es gehört aber nothwendig zur Befriedigung des Geiſtes, daß er als Geiſt gewußt werde, und nicht beim bloßen Ringen ſtehen bleibe, daß das Weſen der göttlichen und der menſchlichen Natur identiſch ſey. Durch das Unglück der Welt iſt der Geiſt zur Sehnſucht nach dem Frieden getrieben worden, und zwar nach dem Frieden im Geiſte, wenn auch noch nicht in der Welt und in der äußeren Wirklichkeit. Der lebhafte Wunſch der Menſchheit war, daß die Trennung des lebendigen Subjekts, ſeines Inneren, von dem an und für ſich Allgemeinen aufgehoben werden möchte, und dieß konnte nur dadurch geſchehen, daß das Subjekt es in ſich aufnahm. Dieſe große Wahrheit erſchien nun den Menſchen: es erſchien ein Menſch, der Gott iſt, und ein Gott, der Menſch iſt. So iſt die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur Theils für die allgemeine Anſchauung, Theils für die Vorſtellung zum Bewußtſeyn gebracht worden: Chriſtus iſt erſchienen, und damit iſt den Menſchen die Verſöhnung und der Friede geworden. Die menſchliche Natur iſt nun als nicht verſchieden von der göttlichen dargeſtellt: der Menſch hat die Hoheit, ein Ebenbild Gottes zu ſeyn. Aber hierbei iſt ein großes Gewicht auf die Beſtimmung zu legen, daß das an ſich ſo ſey, daß es nicht

auf natürliche Weiſe iſt, ſondern erſt hervorgebracht werden müſſe, und nur inſofern es an ſich iſt, hervorgebracht werden kann. Zu dieſer Hervorbringung iſt aber der Proceß des Herzens nöthig. Denn die Erbſünde iſt die Natur des Menſchen, und inſofern ſie Natur iſt, iſt ſie das Böſe, welches nicht ſeyn ſoll. Das Thier ſoll natürlich bleiben, aber im Menſchen iſt das natürliche Wollen, die natürliche Begierde, das, was nicht ſeyn ſoll. Es iſt mithin der Proceß des Subjekts nothwendig, welches die Wahrheit ergreifen und unmittelbar glauben ſoll, daß es in Chriſtus verſöhnt ſey, daß der Geiſt Gottes in ihm wohne.

Dieſes Princip macht die Angel der Welt, denn an dieſer dreht ſich dieſelbe um. Bis hierher und von daher geht die Geſchichte. Gott iſt das Subjekt, Schöpfer Himmels und der Erden, aber in dieſer Macht liegt noch nicht die Offenbarung: ſie liegt darin, daß Gott ein Sohn geboren worden iſt, das heißt, daß er ſich von ſich ſelbſt unterſchieden hat. Der Geiſt iſt nämlich nur, indem er eines Gegenſtandes ſich bewußt wird, und ſich ſelbſt zum Gegenſtande hat. Ebenſo iſt das, was Gott außer ſich ſelbſt ſetzt, er ſelbſt, und darin, daß er in dem Anderen ſich ſelbſt anſchaut, iſt die Liebe, der Geiſt. Gott iſt ſo Geiſt, indem er als der dreieinige gewußt wird, und von dieſem Principe aus entwickelt ſich nun die Weltgeſchichte.

Wir haben ſchon oben in der griechiſchen Welt den Unterſchied der Religion der Schönheit und des Chriſtenthums angedeutet, aber hier iſt der Ort, wieder darauf zurückzukommen. Das griechiſche Princip war anthropomorphiſtiſch, aber nur oberflächlich, gleichſam nicht anthropomorphiſtiſch genug. Der chriſtliche Anthropomorphismus iſt der höhere, denn hier iſt es zum Bewußtſeyn gekommen, daß das Menſchliche die Inhaltsbeſtimmung des Göttlichen iſt. Die chriſtliche Religion iſt die Religion der Wahrheit, denn der Begriff iſt in ihr identiſch mit der Realität. Der griechiſche Staat war ein Staat der Freiheit,

und zwar der demokratiſchen, einer Freiheit des Glücks und des Genies. Die griechiſche Freiheit war eine natürliche Heiterkeit; jetzt tritt aber das Princip der abſoluten Freiheit in Gott auf. Der Menſch verhält ſich nur zur abſoluten Macht, indem er ſich ſelbſt darin weiß: er iſt jetzt bei ſich ſelbſt, und nicht mehr im Verhältniſſe der Abhängigkeit, ſondern der Liebe, in dem Bewußtſeyn, daß er dem göttlichen Weſen angehöre. Freiheit iſt ſo das allgemeine Grundprincip, und dieſer chriſtliche Grundſatz wird nothwendig ein politiſcher. Die griechiſche Freiheit war durch die Sklaven und die Orakel bedingt: dieſen kam die letzte Entſcheidung zu, weil der Geiſt noch nicht dieſe innerliche Freiheit in ſich hatte; in der chriſtlichen Religion kommt nun aber auch dem Geiſte dieſe Freiheit des Entſchluſſes und des Willens zu.

Das Chriſtenthum tritt in einer Welt auf, welche weſentlich Welt der Zucht iſt. Die Zucht kommt von jeher zu etwas hin, und giebt die Beſtimmung, wohin gezogen und zu was erzogen werden ſoll, damit man dem Ziele adäquat werde. Es iſt ein Abthun, ein Abgewöhnen als Mittel der Hinführung zu einer abſoluten Grundlage. Doch dieſe Zucht iſt zunächſt für den Gezogenen ein blindes Schickſal, dem die höhere Beſtimmung fehlt, daß das Innere zur Sehnſucht komme, daß nicht nur der Menſch gezogen werde, ſondern daß dieß Ziehen ſich als ein Ziehen in ſich hinein, zeige. Was rechtlicher Beſitz bisher war, wird durch die Gewalt verdorben: dieſes äußerliche Unglück aber muß, wie ſchon geſagt, zum Schmerze des Menſchen in ſich ſelbſt werden: er muß ſich als das Negative ſeiner ſelbſt fühlen, er muß einſehen, daß ſein Unglück das Unglück ſeiner Natur ſey, daß er ſich in ſich ſelbſt als das Getrennte und Entzweite ſetze. Dieſe Beſtimmung der Zucht in ſich ſelbſt, des Schmerzes ſeiner eigenen Nichtigkeit, des eigenen Elendes, der Sehnſucht über dieſen Zuſtand des Inneren hinaus iſt das Höhere, das Princip, welches jetzt aufgeht. Ferner muß noch

bemerkt werden, daß in den jüdiſchen Büchern die Lehre vom Sündenfall alſo erzählt wird, daß der Menſch nach dem Ebenbild Gottes geſchaffen ſey, und in ſeiner Natur daſſelbe habe, was Gott hat. Der Menſch aber, wird geſagt, habe ſein abſolutes Befriedigtſeyn dadurch verloren, daß er von dem Baume des Erkenntniſſes des Guten und Böſen gegeſſen habe. Die Sünde beſteht hier nur in der Erkenntniß: ſie iſt das Sündhafte, und durch ſie hat der Menſch ſein natürliches Glück verſcherzt. Es iſt dieſes eine tiefe Wahrheit, daß das Böſe im Bewußtſeyn liegt, denn die Thiere ſind weder böſe noch gut: ebenſowenig der bloß natürliche Menſch. Erſt das Bewußtſeyn giebt die Trennung: das Ich, nach ſeiner unendlichen Freiheit als Willkühr, und den reinen Inhalt des Willens, das Gute. Das Erkennen als Aufhebung der natürlichen Einheit iſt der Sündenfall, der keine zufällige, ſondern die ewige Geſchichte des Geiſtes iſt. Denn der Zuſtand der Unſchuld, dieſer paradieſiſche Zuſtand iſt der thieriſche. Das Paradies iſt ein Park, wo nur die Thiere und nicht die Menſchen bleiben können. Denn das Thier iſt mit Gott eines, aber nur an ſich. Nur der Menſch iſt Geiſt, das heißt für ſich ſelbſt. Dieſes Fürſichſeyn, dieſes Bewußtſeyn iſt aber zugleich die Trennung von dem allgemeinen göttlichen Geiſt. Halte ich mich in meiner abſtrakten Freiheit gegen das Gute, ſo iſt dieß eben der Standpunkt des Böſen. Der Sündenfall iſt daher der ewige Mythus des Menſchen, wodurch er eben Menſch wird. Das Bleiben auf dieſem Standpunkte iſt jedoch das Böſe, und dieſe Empfindung des Schmerzes über ſich finden wir in den Geſinnungen Davids. Er ſingt: Herr ſchaffe mir ein reines Herz, einen neuen Geiſt. Dieſe Empfindung ſehen wir ſchon im Sündenfall vorhanden, wo jedoch noch nicht die Verſöhnung, ſondern das Verbleiben im Unglück ausgeſprochen wird. Doch iſt darin zugleich die Prophezeihung der Verſöhnung enthalten, namentlich in dem Satze: „Der Schlange ſoll der Kopf zertreten werden;“ aber noch tiefer

darin, daß als Gott ſah, daß Adam von jenem Baume gegeſſen hatte, ſagte: „Siehe Adam iſt worden wie unſer einer, wiſſend das Gute und das Böſe.“ Gott beſtätigt die Worte der Schlange. An und für ſich iſt alſo die Wahrheit, daß der Menſch durch den Geiſt, durch die Erkenntniß des Allgemeinen und Einzelnen Gott ſelbſt erfaßt. Aber dieß ſpricht Gott erſt, nicht der Menſch, welcher vielmehr in der Entzweiung bleibt. Die Befriedigung der Verſöhnung iſt für den Menſchen noch nicht vorhanden, die abſolute letzte Befriedigung des ganzen Weſens des Menſchen iſt noch nicht gefunden, ſondern noch erſt in Gott. Vor der Hand bleibt das Gefühl des Schmerzes über ſich das Letzte des Menſchen. Die Befriedigung des Menſchen ſind zunächſt endliche Befriedigungen in der Familie und im Beſitze des Landes Kanaan. In Gott iſt er nicht befriedigt. Gott wird wohl im Tempel geopfert, ihm wird gebüßt durch äußerliche Opfer und innerliche Reue. Dieſe äußerliche Befriedigung in der Familie und im Beſitze aber iſt dem jüdiſchen Volke in der Zucht des römiſchen Reiches genommen worden. Die ſyriſchen Könige unterdrückten es zwar ſchon, aber ohne ſeine Individualität zu verletzen, welche erſt die Römer negirt haben. Der Tempel Zions iſt zerſtört, das Gott dienende Volk iſt zerſtäubt. Hier iſt alſo jede Befriedigung genommen und das Volk auf den Standpunkt des erſten Mythus zurückgeworfen, auf den Standpunkt des Schmerzes der menſchlichen Natur in ihr ſelbſt. Die jüdiſche Empfindung bildet das Negative innerhalb ihrer ſelbſt, weshalb ſie weſentlich in ſich den unendlichen Schmerz empfindet und ſich vom Orient, der Einheit der Subjektivität und der Subſtanz unterſcheidet. Das Reale iſt zertrümmert, und die andere Seite daher, als die Empfindung des Negativen, des Sollens und des Schmerzes, vorhanden, da was ſeyn ſoll nicht iſt. Dieſe Negativität iſt aber weſentlich zugleich affirmativ, denn da aller Beſitz, alle Realität verſchwunden iſt, ſo bleibt nichts wie die Subjektivität

ſelbſt als das Affirmative. Denn an ſich iſt das Unendliche, Subſtantielle und das Subjekt, das durch den Schmerz ſich geläutert hat, in Einheit, und das Bewußtſeyn dieſer Einheit iſt die unendliche Befriedigung die abſolute Verſöhnung. Dieſe Befriedigung iſt zunächſt für uns dadurch erlangt, daß die reine Subjektivität, eben weil ſie Negativität alles Beſonderen iſt, ſich ſelber zum Gegenſtande hat. Der unendliche Verluſt wird nur durch ſeine Unendlichkeit ausgeglichen, und dadurch unendlicher Gewinn. Die Identität des Subjekts und Gottes kommt in die Welt als die Zeit erfüllt war: das Bewußtſeyn dieſer Identität iſt das Erkennen Gottes in ſeiner Wahrheit. Der Inhalt der Wahrheit iſt der Geiſt ſelbſt, die lebendige Bewegung in ſich ſelbſt. Weiter iſt nun zu bemerken, daß in dieſer Wahrheit die Beziehung des Menſchen auf dieſe Wahrheit ſelbſt geſetzt iſt. Denn der Geiſt ſtellt ſich als ſein Anderes gegenüber, und iſt aus dieſem Unterſchiede Rückkehr in ſich ſelbſt. Das Andere in der reinen Idee aufgefaßt iſt der Sohn Gottes, aber dieß Andere in ſeiner Beſonderung iſt die Welt, die Natur und der endliche Geiſt: der endliche Geiſt iſt ſomit ſelbſt als ein Moment Gottes geſetzt. So iſt der Menſch alſo ſelbſt in dem Begriffe Gottes enthalten, und dieß Enthaltenſeyn kann ſo ausgedrückt werden, daß die Einheit des Menſchen und Gottes in der chriſtlichen Religion geſetzt ſey. Dieſe Einheit darf nicht flach aufgefaßt werden, als ob Gott nur Menſch, und der Menſch ebenſo Gott ſey, ſondern der Menſch iſt nur inſofern Gott, als er die Natürlichkeit und Endlichkeit ſeines Geiſtes aufhebt und ſich zu Gott erhebt. Für den Menſchen nämlich, der der Wahrheit theilhaftig iſt, und das weiß, daß er ſelbſt Moment der göttlichen Idee iſt, iſt zugleich das Aufgeben ſeiner Natürlichkeit geſetzt, denn das Natürliche iſt das Unfreie und Ungeiſtige. In dieſer Idee Gottes liegt nun auch die Verſöhnung des Schmerzes und des Unglücks des Menſchen in ſich. Denn das Unglück iſt ſelbſt nunmehr als ein nothwendiges

gewußt. Indem nun alſo dem Menſchen das Bewußtſeyn des Geiſtes wird, weiß er zugleich ſein Verhältniß zu ſeinem Gegenſtande, und das Anſichſeyende der Einheit Gottes und des Menſchen muß ebenſo Inhalt der Welt, als Inhalt der Religion des Menſchen werden.

Hierüber ſind noch einige allgemeine Bemerkungen vorauszuſchicken. Man hat von jeher einen Gegenſatz zwiſchen der Vernunft und der Religion, wie zwiſchen Religion und Welt aufſtellen wollen, aber näher betrachtet iſt er nur ein Unterſchied. Die Vernunft iſt das Weſentliche der Natur des Geiſtes und ebenſo das Weſen des Göttlichen. Der Unterſchied iſt nur, daß die Religion als ſolche im Gemüth und Herzen iſt, daß ſie ein Tempel der Freiheit in Gott iſt, und daß nach der Vernunft der Staat ein Tempel der Freiheit vermöge eines Inhalts iſt, der ſelbſt der göttliche genannt werden kann. So iſt die Freiheit im Staate bewährt und bethätigt durch die Religion, indem das ſittliche Recht im Staate nur die Ausführung deſſen bleibt, was das Grundprincip der Religion ausmacht. Das weitere Geſchäft der Geſchichte iſt nun, daß die Religion als Vernunft erſcheine, daß das religiöſe Princip dem Herzen und dem Gemüthe der Menſchen inwohne, und als weltliche Freiheit hervorgebracht werde. Die folgende Geſchichte ſoll dieſe Entzweiung zwiſchen dem Inneren des Herzens und dem Daſeyn aufheben, die Verſöhnung möglich machen, damit das chriſtliche Princip eine Realität ſey.

Das Auftreten des chriſtlichen Princips in der Welt hatte die Eigenthümlichkeit der Abſtraktion des Entfernſeyns vom Vorhandenen an ſich; es tritt in ſeiner ganzen Einfachheit als die Verſöhnung des Herzens mit Gott in der Reinheit des Geiſtes auf. Mit einer unendlichen Parrheſie ſteht Chriſtus im jüjüdiſchen Volke auf. „Selig ſind, die reinen Herzens „ſind, denn ſie werden Gott ſchauen," *) ſagt er in

*) Matth. V. 8.

ſeiner Bergpredigt, ein Spruch der höchſten Einfachheit und Elaſticität gegen Alles, was dem menſchlichen Gemüthe von Aeußerlichen aufgebürdet werden kann. Das reine Herz iſt der Boden, auf dem Gott dem Menſchen gegenwärtig iſt: wer von dieſem Spruche durchdrungen iſt, iſt gegen alle fremde Bande und Aberglauben gewappnet. Dazu treten nun die anderen Sprüche: „Selig ſind die Friedfertigen, denn ſie werden Gottes Kinder heißen;" *) und „Selig ſind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich iſt ihnen;" **) und „Ihr ſollt vollkommen ſeyn, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen iſt." ***) Wir haben hier einen ganz beſtimmten Ausſpruch von Chriſtus, eine Forderung. Die unendliche Erhebung des Geiſtes in der einfachen Reinheit iſt an die Spitze als Grundlage geſtellt. Die Form der Vermittelung iſt noch nicht ausgeſprochen, ſondern es iſt ein abſolutes Gebot, das Ziel aufgeſtellt. Was nun ferner die Beziehung dieſes Standpunktes des Geiſtes auf das weltliche Daſeyn anbetrifft, ſo iſt auch da dieſe Reinheit als die ſubſtantielle Grundlage vorgetragen. „Trachtet am Erſten nach dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerechtigkeit, ſo wird euch Alles zufallen;" †) die Leiden dieſer Zeit ſind nicht werth jener Herrlichkeit. Hier ſagt Chriſtus, daß die äußerlichen Leiden als ſolche nicht zu fürchten und zu fliehen ſind, denn ſie ſind nichts gegen jene Herrlichkeit. Weiter wird dann dieſe Lehre, eben weil ſie abſtrakt erſcheint, polemiſch. „Aergert dich dein rechtes Auge, ſo reiß es aus und wirf es von dir; ärgert dich deine rechte Hand, ſo haue ſie ab und wirf ſie von dir. Es iſt beſſer, daß eines deiner Glieder verderbe

*) Matth. V. 9.
**) Matth. V. 10.
***) Matth. V. 48.
†) Matth. VI. 33.

und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde." *) Was die Reinheit der Seele trüben könnte ſoll vernichtet werden. In Beziehung auf das Eigenthum und den Erwerb heißt es ebenſo: „Sorget nicht für euer Leben, was ihr eſſen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Iſt nicht das Leben mehr denn die Speiſe, und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an, ſie ſäen nicht, ſie erndten nicht, ſie ſammeln nicht in die Scheunen, und euer himmliſcher Vater nähret ſie doch. Seyd ihr denn nicht viel mehr denn ſie?" **) Die Arbeit für die Subſiſtenz iſt ſo verworfen. „Willt du vollkommen ſeyn, ſo gehe hin, verkaufe, was du haſt, und gieb's den Armen, ſo wirſt du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." ***) Würde dieß ſo unmittelbar befolgt, ſo müßte eine Umkehrung entſtehen: die Armen würden die Reichen werden. So hoch ſteht nämlich die Lehre Chriſti, daß alle Pflichten und ſittlichen Bande dagegen gleichgültig ſind. Zu einem Jüngling, der noch ſeinen Vater begraben will, ſagt Chriſtus: „Laß die Todten ihre Todten begraben und folge mir nach." „Wer Vater und Mutter mehr liebet denn mich, der iſt mein nicht werth." Er ſprach: „Wer iſt meine Mutter, und wer ſind meine Brüder? Und reckte die Hand aus über ſeine Jünger und ſprach: Siehe da, das iſt meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derſelbige iſt mein Bruder, Schweſter und Mutter." †) Ja es heißt ſogar: „Ihr ſollt nicht wähnen, daß ich kommen ſey, Frieden zu

*) Matth. V. 29, 30.
**) Matth. VI. 25, 26.
***) Matth. XIX. 21.
†) Matth. VIII. 22. X. 37. XII. 48, 50.

ſenden auf Erden. Ich bin nicht kommen, Frieden zu ſenden, ſondern das Schwerdt. Denn ich bin kommen, den Menſchen zu erregen wider ſeinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger." *) Hierin liegt eine Abſtraktion von Allem, was zur Wirklichkeit gehört, ſelbſt von den ſittlichen Banden.

Das Weitere iſt dann, daß dieſes Princip ſich entwickelt hat, und die ganze folgende Geſchichte iſt die Geſchichte ſeiner Entwickelung. Die nächſte Realität iſt dieſe, daß die Freunde Chriſti eine Geſellſchaft, eine Gemeinde bilden: inſofern ſie mit der Wahrheit erfüllt ſind, iſt dieſe bei ihnen eingekehrt, und dieſe Lehre und ihr Inhalt iſt jetzt als Geiſt vorhanden. Ein weſentlicher Punkt iſt es, daß erſt nach Chriſtus Tode ſeine Freunde haben zur Wahrheit kommen können; er ſelbſt ſagt: „Jetzt ſeyd ihr noch nicht in der Wahrheit, indem ihr mich vernehmet, indem ihr an mich, als an einen Gegenwärtigen glaubet: erſt wenn ich entfernt bin, ſo kommt der Geiſt über euch." Erſt nachdem Chriſtus den ſchmähligſten Tod erlitten, ging der Geiſt der Wahrheit unter ſeinen Jüngern auf: ſie kamen nun erſt zum wahren Bewußtſeyn des Verhältniſſes des Menſchen zu Gott, daß dieſes ein affirmatives Verhältniß ſey, inſofern die göttliche und menſchliche Natur an ſich eines ſeyen. Das Bewußtſeyn dieſer Einheit hat den Jüngern nur kommen können, indem Chriſtus nicht mehr ſinnlich gegenwärtig war. In Indien wird durch den Dalailama die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur dargeſtellt, aber dieſe Vermittelung, daß die Natur des Geiſtes den Geiſt klar und anſchaulich mache, fehlt. Gott macht ſich ſelbſt zum Gegenſtand, und dazu gehört, daß er erſcheint. Aber dieſes Gegenſtändliche, dieß Andere muß ebenſo aufgehoben werden, ſonſt

*) Matth. X. 34, 35.

bliebe es ſich ſelbſt gegenüber. Dieß Andere muß daher ſchwinden: ein äußerſt fruchtbarer Geſichtspunkt, den zu erörtern nicht hierher gehört.

Die chriſtliche Religion muß durchaus nicht bloß auf die Ausſprüche Chriſti ſelbſt zurückgeführt werden: in den Apoſteln ſtellt ſich erſt die geſetzte, entwickelte Wahrheit dar. Dieſer Inhalt hat ſich in der chriſtlichen Gemeinde entwickelt. Die Gemeinde befand ſich ſo in einem doppelten Verhältniſſe, einmal im Verhältniſſe zur römiſchen Welt, und dann zur Wahrheit, deren Entwickelung ihr Ziel war. Wir wollen dieſe verſchiedenen Beziehungen einzeln durchgehen.

Die Gemeinde befand ſich in der römiſchen Welt, und die Ausbreitung der chriſtlichen Religion ſollte in dieſer letzteren vor ſich gehen. Es mußte ſich nun die Gemeinde zunächſt von aller Thätigkeit im Staate entfernt halten, für ſich eine getrennte Geſellſchaft ausmachen, und gegen die Staatsbeſchlüſſe, Anſichten und Handlungen nicht reagiren. Da ſie aber vom Staate abgeſchloſſen war, und ebenſo den Kaiſer nicht für ihren unumſchränkten Oberherrn hielt, ſo war ſie der Gegenſtand der Verfolgung und des Haſſes. Da offenbarte ſich nun dieſe unendliche innere Freiheit durch die große Standhaftigkeit, womit Leiden und Schmerzen um der höchſten Wahrheit willen geduldig ertragen wurden. Weniger ſind es die Wunder der Apoſtel, welche dem Chriſtenthum dieſe äußere Ausbreitung und innere Stärke gegeben haben, als der Inhalt, die Wahrheit der Lehre ſelbſt. Chriſtus ſelbſt ſagt: „Es werden Viel zu mir ſagen an jenem Tage: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweiſſaget, haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben, haben wir nicht in deinem Namen viele Thaten gethan? Dann werde ich ihnen bekennen: ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Uebelthäter." *) Der

*) Matth. VII. 22, 23.

Inhalt des Chriſtenthums hat den Menſchen zugeſagt, und ſo hat ſich die Lehre ſchnell verbreitet. Was die Organiſation der Gemeinde anbetrifft, ſo war ſie ganz demokratiſch: die Mitglieder wählten ſelbſt ihre Vorſteher.

Was nun die zweite Beziehung zur Wahrheit betrifft, ſo iſt es beſonders wichtig zu bemerken, daß das Dogma, das Theoretiſche unter der römiſchen Welt ausgebildet worden iſt, wogegen die Entwickelung des Staates aus dieſem Principe viel ſpäter iſt. Die Kirchenväter und die Koncilien haben das Dogma feſtgeſetzt, aber zu dieſer Aufſtellung war ein Hauptmoment, die vorhergegangene Ausbildung der Philoſophie. Die Philoſophie hatte ſich in Alexandria, da, wo Morgen- und Abendland ſich vereinigten, entwickelt: Griechenland hatte das Räthſel Aegyptens gelöſt. Das Wort des Räthſels war der Menſch; jetzt aber iſt im Chriſtenthum eine tiefere Löſung geſchehen: das Wort iſt der reine Geiſt. Die tiefen Denker zu Alexandria haben die Einheit der platoniſchen und ariſtoteliſchen Philoſophie begriffen, und ihr ſpekulativer Gedanke kam zu den abſtrakten Ideen, welche ebenſo der Grundinhalt der chriſtlichen Religion ſind. Dieſe philoſophiſche Ausbildung iſt nun an die Lehre der chriſtlichen Religion übergegangen, denn jede Religion muß eine Lehre haben, und ſchon die Juden, wie z. B. Philo, hatten den hohen Geiſt der griechiſchen Philoſophie aufgefaßt. Die Philoſophie hatte bei den Heiden ſchon die Richtung genommen, daß die Ideen, welche man als die wahren erkannte, als Forderungen an die heidniſche Religion gebracht wurden. Plato hatte die Mythologie gänzlich verworfen, und wurde mit ſeinen Anhängern des Atheismus angeklagt. Die Alexandriner dagegen verſuchten in den griechiſchen Götterbildern eine ſpekulative Wahrheit aufzuweiſen, und der Kaiſer Julianus Apoſtata hat dieſe Seite dann wieder aufgenommen, indem er behauptete, die heidniſchen Gottesdienſte ſeyen mit der Vernünftigkeit eng verbunden. Die Heiden wurden gleichſam dazu gezwungen, auch ihre Götter

nicht bloß als ſinnliche Vorſtellungen anſehen zu laſſen, und ſo haben ſie es verſucht, dieſelben zu vergeiſtigen. Auch iſt ſoviel gewiß, daß die griechiſche Religion eine Vernunft enthält, denn die Subſtanz des Geiſtes iſt die Vernunft, und ſein Erzeugniß muß ein Vernünftiges ſeyn: nur iſt ein Unterſchied, ob die Vernunft in der Religion explicirt, oder ob nur dunkel und als Grundlage darin vorhanden ſey. Wenn nun die Griechen ihre ſinnlichen Götter ſo vergeiſtigt haben, ſo ſuchten die Chriſten ihrer Seits auch in dem Geſchichtlichen ihrer Religion einen tieferen Sinn. Ebenſo wie Philo in der moſaiſchen Urkunde ein Tieferes angedeutet fand, und das Aeußerliche der Erzählung idealiſirte, thaten auch die Chriſten daſſelbe, einer Seits in polemiſcher Rückſicht, anderer Seits noch mehr um der Sache ſelbſt willen. Weil aber die Dogmen in die chriſtliche Religion durch die Philoſophie hereingekommen ſind, darf man nicht behaupten, ſie ſeyen dem Chriſtenthume fremd und gingen daſſelbige nichts an. Wo etwas hergekommen iſt, das iſt vollkommen gleichgültig. Die Frage iſt nur: iſt es wahr an und für ſich, hat es eine feſte Wurzel in dem, was als unbeſtritten daſteht? Viele glauben genug gethan zu haben, wenn ſie ſagen, etwas ſey neuplatoniſch, um es aus dem Chriſtenthume zu verweiſen. Das Hauptfundament des Chriſtenthums aber iſt der Geiſt: „der Geiſt wird euch in alle Wahrheit leiten,“ ſagt Chriſtus, und von dieſem muß man nothwendig ausgehen. Im nicäiſchen Koncilium wurde endlich (im Jahre 325 nach Chr. Geb.) ein feſtes Glaubensbekenntniß, an das wir uns jetzt noch halten, aufgeſtellt: dieſes Bekenntniß hatte zwar keine ſpekulative Geſtalt, aber das tief Spekulative iſt aufs Innigſte verwebt mit der Erſcheinung Chriſti ſelbſt. Schon bei Johannes (*ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*) ſehen wir den Anfang einer tieferen Auffaſſung: der tiefſte Gedanke iſt mit der Geſtalt Chriſti, mit dem Geſchichtlichen und Aeußerlichen vereinigt, und das iſt eben das Große der chriſtlichen

Religion, daß ſie bei aller dieſer Tiefe leicht vom Bewußtſeyn in äußerlicher Hinſicht aufzufaſſen iſt, und zugleich zum tieferen Eindringen auffordert. Sie iſt ſo für jede Stufe der Bildung, und befriedigt zugleich die höchſten Anforderungen.

Wenn wir ſo von dem Verhältniß der Gemeinde einer Seits zur römiſchen Welt, anderer Seits zu der in dem Dogma enthaltenen Wahrheit geſprochen haben, ſo kommen wir nunmehr zu dem Dritten, welches ſowohl Lehre als äußerliche Welt iſt, nämlich die Anfänge der Kirche. Die Gemeinde iſt das Reich Chriſti, deſſen wirkender gegenwärtiger Geiſt Chriſtus iſt, aber dieſes Reich hat eine wirkliche Gegenwart, keine nur zukünftige. Deshalb hat dieſe geiſtige Gegenwart auch eine äußerliche Exiſtenz neben dem Heidenthum einer Seits, und anderer Seits neben der weltlichen Exiſtenz überhaupt. Denn die Kirche als dieſes äußerliche Daſeyn iſt nicht nur Religion einer anderen Religion gegenüber, ſondern zugleich weltliches Daſeyn neben weltlichem Daſeyn Das religiöſe Daſeyn wird von Chriſtus, das weltliche Reich von der Willkühr der Individuen ſelbſt regiert. In dieſes Reich Gottes nun muß eine Organiſation eintreten. Zunächſt wiſſen alle Individuen ſich vom Geiſte erfüllt: doch nach dieſer Gemeinſchaftlichkeit tritt die Nothwendigkeit einer Vorſteherſchaft des Leitens und Lehrens ein, die unterſchieden von der Menge der Gemeinde iſt. Die Vorſteher, die Wiſſenden des allgemeinen ſubſtantiellen Lebens, die Lehrenden dieſes Lebens, die Feſtſtellenden deſſen, was die Wahrheit iſt, und die Spender des Genuſſes deſſelben unterſcheiden ſich von der Gemeinde als ſolcher, wie die Wiſſenden und Regierenden von den Regierten. Der wiſſenden Vorſteherſchaft kommt der Geiſt als ſolcher zu: in der Gemeinde iſt der Geiſt nur als Anſichſeyn. Als ſelbſtbewußter iſt der Geiſt aber in der Geſtalt des Fürſichſeyns in der Vorſteherſchaft. Indem dieſer der Geiſt als ſolcher zukommt iſt ſeine Auctorität für das Geiſtige ſowohl, wie für das Weltliche, eine Auctorität für die Wahrheit und für

das Verhältniß des Subjekts in Beziehung auf die Wahrheit, ſowie eine Auctorität des Ausſprechens, daß das Individuum ſich der Wahrheit gemäß betragen habe. Durch dieſen Unterſchied alſo entſteht im Reiche Gottes ein geiſtliches Reich. Derſelbe iſt weſentlich nothwendig, aber daß für das Geiſtige ein Regiment der Auctorität beſteht, hat näher darin ſeinen Grund, daß ſich die menſchliche Subjektivität als ſolche noch nicht ausgebildet hat. Im Herzen iſt der böſe Wille zwar aufgegeben, aber noch nicht als göttlicher Wille von der Weltlichkeit durchgebildet. Der menſchliche Wille iſt daher nur abſtrakt befreit, nicht in ſeiner konkreten Wirklichkeit, denn die ganze folgende Geſchichte iſt, wie ſchon geſagt wurde, erſt die Realiſation dieſer konkreten Freiheit. Bisher iſt die endliche Freiheit nur aufgehoben, um die unendliche zu erreichen, und das Licht der unendlichen Freiheit hat noch nicht das Weltliche durchſchienen. Die ſubjektive Freiheit gilt noch nicht als ſolche: die Einſicht ſteht nicht auf ihren Füßen, ſondern beſteht nur im Geiſte einer fremden Auctorität. So hat ſich denn dieß geiſtige Reich zu einem geiſtlichen fortbeſtimmt, als das Verhältniß der Subſtanz des Geiſtes zur menſchlichen Freiheit. Die konkretere Weiſe dieſer Entwickelung will nun, daß die Kirche ſich eine Aeußerlichkeit gebe, einen Beſitz empfange. Als Beſitz der äußerlichen Welt ſteht derſelbe unter beſonderer Obhut, und die nächſte Folge davon iſt, daß die Kirche keine Staatsabgaben zu bezahlen hat, und daß die geiſtlichen Individuen der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen werden. Damit hängt zuſammen, daß die Kirche ihr Regiment in Anſehung ihres Vermögens und ihrer Individualität ſelbſt beſorgt. So entſteht in der Kirche das kontraſtirende Schauſpiel, daß nur Privatperſonen und die Macht des Kaiſers auf der weltlichen Seite ſtehen, auf der anderen die vollkommene Demokratie der Gemeinde, welche ſich ihre Vorſteher wählt. Dieſe Demokratie geht jedoch bald in Ariſtokratie

über, welche Ausbildung aber hier ihren Ort nicht hat, ſondern erſt der ſpäteren Welt angehört.

Das Weitere zu der Stiftung der Gemeinde und der Erhebung der Kirche ſind die abſtrakten Principien, welche durch die chriſtliche Religion für das weltliche Reich gewonnen werden, namentlich für die Seite des Selbſtbewußtſeyns der Menſchen. Die Vorausſetzung des religiöſen Lebens nämlich iſt, daß der Menſch eine geiſtige Natur ſey, und um in dieſes Leben einzugehen, muß der Menſch dazu fähig werden. Dieſe Fähigkeit iſt die δύναμις für jene ἐνέργεια. Durch das Chriſtenthum iſt der Menſch weſentlich als Perſon beſtimmt, und darin liegt, daß die Sklaverei ſeinem Geiſte vollkommen entgegen und an und für ſich aufgehoben iſt. Denn der Menſch, ſeiner Beſtimmung nach, iſt ein Gegenſtand der Gnade Gottes und des göttlichen Endzwecks: Gott will, daß alle Menſchen ſelig werden. Ganz ohne alle Partikularität, an und für ſich hat alſo der Menſch, und zwar ſchon als Menſch unendlichen Werth, und eben dieſer unendliche Werth hebt alle Partikularität der Geburt und des Vaterlandes auf. — Das andere, zweite Princip iſt die Innerlichkeit des Menſchen in Beziehung auf das Zufällige. Die Menſchheit hat dieſen Boden freier Geiſtigkeit an und für ſich, und von ihm aus hat alles Andere auszugehen. Der Ort, wo der göttliche Geiſt inwohnend und gegenwärtig ſeyn ſoll, dieſer Boden iſt die geiſtige Innerlichkeit, und wird der Ort der Entſcheidung für alle Zufälligkeit. Hieraus folgt, daß, was wir früher bei den Griechen als Form der Sittlichkeit betrachteten, nicht mehr in derſelben Beſtimmung in der chriſtlichen Welt ſeinen Standpunkt hat, denn jene Sittlichkeit iſt die unreflektirte Gewohnheit, das chriſtliche Princip iſt aber die für ſich ſtehende Innerlichkeit, der Boden, auf dem das Wahrhafte aufwächſt. Eine unreflektirte Sittlichkeit kann nunmehr gegen das Princip der ſubjektiven Freiheit nicht ſtatt finden. In Anſehung der partikularen Zwecke beſtimmt der

Menſch ſich ſelber jetzt und weiß ſich als allgemeine Macht alles Endlichen. Alles Beſondere tritt gegen den geiſtigen Boden der Innerlichkeit zurück, welche ſich nur gegen den göttlichen Geiſt aufhebt. Dadurch fällt aller Aberglaube der Orakel und des Vögelfluges fort: der Menſch iſt als die unendliche Macht des Entſchließens anerkannt.

Dieſe beiden eben abgehandelten Principien ſind es, welche dem Anſichſeyn des Geiſtes jetzt zukommen. Der innere Ort hat einmal die Beſtimmung Bürger des religiöſen Lebens zu bilden, Gottes Geiſte ſich angemeſſen zu machen, anderer Seits iſt dieſer Ort der Ausgangspunkt für das weltliche Verhältniß und die Aufgabe für die chriſtliche Geſchichte. Die fromme Bekehrung darf nicht im Inneren des Gemüthes bleiben, ſondern muß zu einer wirklichen gegenwärtigen Welt werden, die ſich nach der Beſtimmung jenes abſoluten Geiſtes verhalte. Die Frömmigkeit des Gemüths ſchließt noch nicht in ſich, daß der ſubjektive Wille, in ſeiner Beziehung nach Außen, dieſer Frömmigkeit unterworfen ſey, ſondern wir ſehen noch alle Leidenſchaften in die Wirklichkeit um ſo mehr hineinwüthen, weil dieſelbe als rechtlos und werthlos, von der Höhe der intelligibeln Welt herab beſtimmt iſt. Die Aufgabe iſt daher die, daß die Idee des Geiſtes auch in die Welt der geiſtigen unmittelbaren Gegenwart eingebildet werde. Für dieſe Verwirklichung iſt kein Hinderniß mehr, denn die Verfaſſung jetziger Welt hat die Fähigkeit, wahrhaft der Idee des Geiſtes angemeſſen zu werden. Doch iſt dazu ein anderes Volk, oder andere Völker, die germaniſchen nämlich, nothwendig. Innerhalb des alten Roms ſelbſt kann das Chriſtenthum dieſen ſeinen äußerlichen Boden nicht finden und ein Reich daraus geſtalten.

Das byzantiniſche Reich.

Mit Conſtantin dem Großen kam die chriſtliche Religion auf den Thron des Kaiſerreichs; auf dieſen folgt nun eine

Reihe von chriſtlichen Kaiſern, die nur durch Julian unterbrochen wird, der aber nur wenig für die geſunkene alte Religion thun konnte. Das römiſche Reich umfaßte die ganze gebildete Erde, vom weſtlichen Ocean bis an den Tigris, vom Inneren von Afrika bis an die Donau (Pannonien, Dacien). In dieſem ungeheuren Reiche war bald die chriſtliche Religion allgemein verbreitet. Rom war ſchon lange Zeit nicht mehr die abſolute Reſidenz der Kaiſer: mehrere Imperatoren vor Conſtantin hatten in Mailand oder an anderen Orten reſidirt, und dieſer errichtete eine zweite Reſidenz in dem alten Byzanz, welches den Namen Conſtantinopel annahm. Gleich von Anfang an beſtand hier die Bevölkerung aus Chriſten, und Conſtantin wandte Alles auf, um ſeine neue Reſidenz der alten an Pracht gleich zu machen. Das Reich beſtand noch immer in ſeiner Totalität, bis Theodoſius der Große die ſchon früher auf Zeiten ſtattgehabte Trennung bleibend machte und daſſelbe unter ſeine beiden Söhne vertheilte. Die Herrſchaft des Theodoſius trug den letzten Schimmer des Glanzes an ſich, der die römiſche Welt verherrlicht hatte. Unter ihm wurden die heidniſchen Tempel geſchloſſen, die Opfer und Ceremonien abgeſchafft, und die heidniſche Religion ſelbſt verboten: nach und nach iſt aber dieſe ganz von ſelbſt verſchwunden. Die heidniſchen Philoſophen dieſer Zeit können ihr Staunen und ihre Verwunderung nicht genug über den ungeheuren Kontraſt früherer und jetziger Zeit ausdrücken. „Unſere Tempel ſind zu Gräbern geworden. Die heiligen Orte, welche früher mit den heiligen Bildſäulen der Götter geſchmückt waren, ſind jetzt mit heiligen Knochen (die Reliquien der Märtyrer) bedeckt, Menſchen, die einen ſchmähligen Tod um ihrer Verbrechen wegen erduldet haben, deren Leiber mit Striemen bedeckt ſind, und deren Köpfe eingeſalzen worden ſind, ſind der Gegenſtand der Verehrung. Alles Verächtliche iſt erhaben, und Alles, was früher für hoch gehalten

worden iſt, in den Staub getreten." Dieſen ungeheuren Kontraſt ſprechen ſo die letzten Heiden mit tiefer Klage aus.

Das römiſche Reich wurde ſo unter die beiden Söhne des Theodoſius getheilt. Der ältere, Arcadius, erhielt das morgenländiſche Reich: das alte Griechenland, Kleinaſien, Syrien, Aegypten; der jüngere, Honorius, das abendländiſche: Italien, Afrika, Spanien, Gallien, Britannien. Unmittelbar nach dem Tode des Theodoſius trat Verwirrung ein, und die römiſchen Provinzen wurden von den auswärtigen Nationen überwältigt. Schon unter dem Kaiſer Valens hatten die Oſtgothen, von den Hunnen bedrängt, Wohnſitze diesſeits der Donau verlangt; ſie wurden ihnen zugeſtanden, indem ſie dafür die Grenzprovinzen des Reichs vertheidigen ſollten. Aber ſchlecht behandelt, empörten ſie ſich: Valens wurde geſchlagen und blieb auf dem Schlachtfelde. Die ſpäteren Kaiſer ſchmeichelten den Fürſten dieſer Gothen. Alarich, der kühne Gothenfürſt, wandte ſich gegen Italien. Stilicho, der Feldherr und Miniſter des Honorius, hielt ihn im Jahre 403 nach Chr. Geb. durch die Schlacht von Pollentia auf, ſowie auch den Radagaiſus, Heerführer der Alanen, Sueven und Anderer. Alarich wandte ſich nun gegen Gallien und Spanien, und kehrte dann wieder, indem Stilicho geſtürzt war, nach Italien um. Rom wurde ſo im Jahre 410 geſtürmt und geplündert. Später näherte ſich Attila mit der furchtbaren Macht der Hunnen und drang zuerſt in Gallien ein, wo ihm unter Aetius, im Jahre 450, bei Chalons an der Marne ein heftiger Widerſtand entgegengeſetzt wurde. Der Sieg blieb unentſchieden. Attila zog dann ſpäter nach Rom und ſtarb im Jahre 453. Bald darauf wurde aber Rom von den Vandalen unter Genſerich genommen und geplündert. Zuletzt wurde die Würde der weſtrömiſchen Kaiſer zur Farce, und dem letzten leeren Titel machte endlich Odoaker, König der Heruler, ein Ende.

Das öſtliche Kaiſerreich blieb noch lange beſtehen, und im weſtlichen bildete ſich ein neues Volk von Chriſten aus den

hereingekommenen barbariſchen Horden. Die chriſtliche Religion hatte ſich bisher von dem Staate entfernt gehalten, und die Ausbildung, die ſie bekam, betraf das Dogma und die innere Organiſation, die Disciplin u. ſ. w. Jetzt aber war die chriſtliche Religion herrſchend geworden: ſie war nun eine politiſche Macht, ein politiſches Motiv. Nicht nur die Völker hatte ſie mit ihrem Geiſte durchdrungen, ſondern auch die Regierungen. Wir ſehen nun die chriſtliche Religion in zwei Formen. Auf der einen Seite barbariſche Nationen, die in aller Bildung in jeder Hinſicht von Vorne anzufangen haben, auf der anderen Seite gebildete Völker, im Beſitz griechiſcher Wiſſenſchaft und feinerer morgenländiſcher Bildung. Die bürgerliche Geſetzgebung war bei ihnen vollendet, wie ſie die großen römiſchen Rechtsgelehrten aufs Vollſtändigſte ausgebildet hatten, ſo daß die Sammlung, welche der Kaiſer Juſtinian davon veranſtaltete, noch heute die Bewunderung der Welt erregt. Unter demſelben Kaiſer breitete ſich das oſtrömiſche Reich wieder weit gegen Weſten durch die Eroberungen aus, welche Beliſar in Italien und Afrika machte.

Die beiden Reiche, von denen hier geſprochen worden iſt, bilden einen höchſt merkwürdigen Kontraſt. Einer Seits iſt die chriſtliche Religion in eine fertige Bildung geſetzt, und dem gegenüber giebt ſie erſt einer barbariſchen Menge die Bildung, die ihr abgeht. In dieſem großen Gegenſatze haben wir das große Beiſpiel von der Nothwendigkeit vor Augen, daß ein Volk im Sinne der chriſtlichen Religion ſeine Bildung hervorgebracht haben müſſe. Die Geſchichte des hochgebildeten oſtrömiſchen Reiches, wo, wie man glauben ſollte, der Geiſt des Chriſtenthums in ſeiner Wahrheit und Reinheit aufgefaßt werden konnte, ſtellt uns eine tauſendjährige Reihe von fortwährenden Verbrechen, Schwächen, Niederträchtigkeiten und Charakterloſigkeit dar, das ſchauderhafteſte und deswegen intereſſanteſte Bild. Es zeigt ſich daran, wie die chriſtliche Religion abſtrakt ſeyn kann, und als ſolche ſchwach iſt, eben weil ſie ſo rein und in ſich geiſtig iſt,

darum kann ſie auch ſo von der Welt getrennt ſeyn, wie im Mönchthum, das in Aegypten ſeinen Anfang genommen hat. Es iſt eine gewöhnliche Vorſtellung und Redensart, wenn man von der Macht der Religion als ſolcher über die Gemüther der Menſchen ſpricht, daß wenn die chriſtliche Liebe allgemein wäre, das Privatleben ſowohl als das politiſche vollkommen ſeyn möchte, und der Zuſtand durchaus rechtlich und ſittlich ſeyn dürfte. Dergleichen ſieht aus wie ein frommer Wunſch, aber er enthält nicht die Wahrheit, denn die Religion iſt ein Inneres, das lediglich dem Wiſſen angehört; dagegen ſtehen alle Leidenſchaften und Begierden gegenüber, und damit das Herz, der Wille, die Intelligenz wahrhaft werden, müſſen ſie durchbildet werden, das Rechte muß zur Sitte, zur Gewohnheit werden, die wirkliche Thätigkeit muß zu einem vernünftigen Tempel erhoben ſeyn, der Staat muß eine vernünftige Organiſation haben und dieſe macht erſt den Willen der Individuen zu einem wirklich rechtlichen. Das byzantiniſche Reich iſt ein großes Beiſpiel, wie die chriſtliche Religion bei einem gebildeten Volke abſtrakt bleiben kann, wenn nicht die ganze Organiſation des Staates, der Geſetze nach dem Principe derſelben rekonſtruirt wird. Das Chriſtenthum war zu Byzanz in den Händen des Abſchaums. Die pöbelhafte Wildheit einer Seits und dann die höfiſche Niederträchtigkeit auf der anderen Seite wirft ſich in die Religion und entweiht dieſe zu etwas Scheußlichem. Darin lag das große Verderben des oſtrömiſchen Reiches. Hinſichtlich der religiöſen Seite waren zwei Intereſſen vorwiegend: zuerſt die Beſtimmung des Lehrbegriffs und dann die Beſetzung der geiſtlichen Aemter. Die Beſtimmung des Lehrbegriffs fiel den Koncilien und Gemeindevorſtehern anheim, aber das Princip der chriſtlichen Religion iſt Freiheit, ſubjektive Einſicht: darum lagen die Streitigkeiten ebenſo in den Händen des Haufens, es entwickelten ſich heftige Bürgerkriege, und überall traf man auf Scenen von Mord, Brand und Raub, um chriſtlicher Dogmen willen. Eine

berühmte Abweichung in dem Dogma des Triſagion war zum Beiſpiel folgende. Die Worte lauten: „Heilig, heilig, heilig iſt der Herr Gott Zebaoth.“ Dazu machte nun eine Parthei zur Ehre Chriſti den Zuſatz: „der für uns gekreuzigt worden,“ eine andere wollte dieſen nicht gelten laſſen, und es kam zu blutigen Kämpfen. Die Beſetzung des Amtes der Patriarchen zu Conſtantinopel verurſachte, ſowie die Ehrſucht der Patriarchen zu Antiochien und Rom, ebenſo viele Bürgerkriege. Berühmt ſind auch die Bilderſtreitigkeiten, denn es geſchah oft, daß der Kaiſer für die Bilder Parthei nahm, der Patriarch aber dagegen war, und ſo auch wieder umgekehrt; ferner der Streit, ob Chriſtus ὁμοούσιος oder ὁμοιούσιος, das heißt von gleicher oder ähnlicher Beſchaffenheit mit Gott ſey. Dieſer eine Buchſtabe ι hat vielen Tauſenden das Leben gekoſtet. Zu allen dieſen religiöſen Streitigkeiten tritt nun das Intereſſe an den Gladiatoren und ihren Kämpfen, und die Gegenſätze der blauen und grünen Farbe, ein Zeichen der furchtbarſten Entwürdigung, ſchon aus dem Grunde, weil dadurch aufgewieſen iſt, daß aller Sinn für Wichtiges und Höheres verloren iſt, und daß der Wahnſinn religiöſer Leidenſchaftlichkeit ſich ſehr gut mit der Sucht nach untergeordneten und unkünſtleriſchen Spielen verträgt.

Die Hauptpunkte der chriſtlichen Religion wurden endlich nach und nach durch die Koncilien feſtgeſetzt; die Chriſten des byzantiniſchen Reiches blieben aber in dem Traum des Aberglaubens verſunken, im blinden Gehorſam gegen die Patriarchen und die Geiſtlichkeit verharrend. Der ſchon oben erwähnte Bilderdienſt veranlaßte die heftigſten Kämpfe und Stürme. Der tapfere Kaiſer Leo der Iſaurier verfolgte ihn beſonders mit der größten Hartnäckigkeit; endlich wurde er durch das zweite nicäiſche Koncilium im Jahre 786 feſtgeſetzt. Trotz dem dauerte der Streit noch einige Zeit fort, bis endlich Theodora den Beſchluß der Kirchenverſammlung durch energiſche Maaßregeln geltend machte und allen Widerſpruch hart rügte. Das Abendland

verwarf dagegen zu derſelben Zeit den Bilderdienſt in der Kirchenverſammlung zu Frankfurt, und indem man die Bilder zwar beibehielt, verbot man doch die Verehrung derſelben. Erſt im ſpäteren Mittelalter fand der Bilderdienſt allgemeinen Eingang.

Das byzantiniſche Kaiſerthum war ſo durch alle Leidenſchaften in ſich zerriſſen: von außen her drängten die Barbaren, denen die Kaiſer wenig entgegenzuſtellen hatten: das Reich war in einem fortdauernden Zuſtand von Ungewißheit und Unſicherheit. Aufruhr der Feldherrn, Sturz der Kaiſer durch dieſelben, oder durch Intriguen der Hofleute, Ermordung oder Vergiftung der Kaiſer durch ihre eigenen Gemahlinnen und Söhne, Weiber, allen Lüſten und Schandthaten ſich hingebend, — das ſind die Bilder, welche die Geſchichte uns hier vorüberführt, bis endlich das morſche Gebäude des oſtrömiſchen Reiches von den kräftigen Türken gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts (1453) zertrümmert wird.

Vierter Theil.

Die germaniſche Welt.

Der germaniſche Geiſt iſt der Geiſt der neuen Welt, deren Zweck die Realiſirung der abſoluten Wahrheit als der unendlichen Selbſtbeſtimmung der Freiheit iſt, der Freiheit, die ihre abſolute Form ſelbſt zum Inhalte hat. Dieſe Idee ſoll nun in Gegenwart des Selbſtbewußtſeyns in die wirkliche Welt eingebildet werden. Das Princip des germaniſchen Reiches ſollte der chriſtlichen Religion angemeſſen ſeyn. Die Beſtimmung der Völker deſſelben iſt, Träger des chriſtlichen Princips abzugeben. Der Grundſatz der geiſtigen Freiheit, ſowohl in weltlicher als in religiöſer Hinſicht, das Princip der Verſöhnung wurde in die noch unbefangenen ungebildeten Gemüther jener Völker gelegt, und es wurde dieſen aufgegeben, im Dienſte des Weltgeiſtes den Begriff der wahrhaften Freiheit zur Subſtanz zu haben und ſich durch dieſen zu geſtalten, damit der wahrhafte Begriff in ihnen realiſirt werde.

Wir haben nunmehr die drei Perioden dieſer Welt zu beſchreiben.

Die erſte beginnt mit dem Auftreten der germaniſchen Nationen im römiſchen Reiche, mit der erſten Entwickelung dieſer Völker, welche ſich als chriſtliche nun in den Beſitz des Abendlandes geſetzt haben. Ihre Erſcheinung bietet bei dieſer Wildheit und Unbefangenheit kein großes Intereſſe dar. Es herrſcht zuerſt die rohe Einheit des Geiſtigen und Weltlichen, welche

unmittelbar und ſehr verſchieden von der aus dem Geiſte hervorgebrachten iſt. Dieſe Epoche geht bis auf Karl den Großen.

Jetzt fängt die zweite Periode an. Es beginnt nun ſchon die Bildung der Staaten in ſich. Karl der Große hatte ſich mit dem heiligen Stuhl gegen die Longobarden und die Adelsparteien in Rom verbunden: es kam ſo ein Verhältniß der geiſtlichen und weltlichen Macht zu Stande, und es ſollte nun, nachdem die Verſöhnung vollbracht war, ſich ein Himmelreich auf Erden aufthun. Aber gerade in dieſer Zeit erſcheint uns ſtatt des geiſtigen Himmelreichs die Innerlichkeit des chriſtlichen Princips ſchlechthin, als nach Außen gewendet, und außer ſich gekommen. Die chriſtliche Freiheit iſt zum Gegentheil ihrer ſelbſt verkehrt, ſowohl in religiöſer als in weltlicher Hinſicht, einer Seits zur härteſten Knechtſchaft, anderer Seits zur unſittlichſten Ausſchweifung, und zur Rohheit aller Leidenſchaften. Zur Bildung iſt dieſer Durchgangspunkt durch die Unterſcheidung nothwendig: der Geiſt muß ſich als ein Anderes wiſſen, das außer ihm iſt. In dieſer Periode ſind beſonders zwei Geſichtspunkte hervorzuheben: der eine iſt die Bildung der Staaten, welche ſich in einer Unterordnung des Gehorſams darſtellen, ſo daß Alles ein feſtes partikulares Recht wird, ohne den Sinn der Allgemeinheit. Dieſe Unterordnung des Gehorſams erſcheint im Feudalſyſtem. Der zweite Geſichtspunkt iſt der Gegenſatz von Kirche und Staat: dieſer Gegenſatz iſt nur darum vorhanden, weil die Kirche, welche das Heilige zu verwalten hatte, ſelbſt zu aller Weltlichkeit herabſinkt, und die Weltlichkeit nur um ſo verabſcheuungswürdiger erſcheint, als alle Leidenſchaften ſich die Berechtigungen der Religion geben.

Das Ende der zweiten und zugleich den Anfang der dritten Periode macht die Zeit der Regierung Karls des fünften, gegen den Anfang und die Mitte des ſechszehnten Jahrhunderts. Es erſcheint nun die Weltlichkeit als in ſich zum Bewußtſeyn kommend, daß auch ſie ein Recht habe in der Sittlichkeit, Recht-

lichkeit, Rechtſchaffenheit und Thätigkeit des Menſchen: es tritt das Bewußtſeyn der Berechtigung ſeiner ſelbſt durch die Wiederherſtellung der chriſtlichen Freiheit ein. Das chriſtliche Princip hatte nun die fürchterliche Zucht der Bildung durchgemacht, und durch die Reformation wird ihm ſeine Wahrheit und Wirklichkeit zuerſt gegeben. Dieſe dritte Periode der germaniſchen Welt geht von der Reformation bis auf unſere Zeiten. Das Princip des freien Geiſtes iſt hier zum Panier der Welt gemacht, und aus dieſem Principe entwickeln ſich die allgemeinen Grundſätze der Vernunft. Das formelle Denken, der Verſtand war ſchon ausgebildet worden, aber ſeinen wahren Gehalt erhielt das Denken erſt durch die Reformation, durch das wiederauflebende konkrete Bewußtſeyn des freien Geiſtes. Der Gedanke fing erſt von daher an ſeine Bildung zu bekommen: aus ihm heraus wurden Grundſätze feſtgeſtellt, aus welchen die Staatsverfaſſung rekonſtruirt werden mußte. Das Staatsleben ſoll nun mit Bewußtſeyn, der Vernunft gemäß eingerichtet werden. Sitte, Herkommen gilt nicht mehr, die verſchiedenen Rechte müſſen ſich legitimiren als auf vernünftigen Grundſätzen beruhend. So kommt die Freiheit des Geiſtes erſt zur Realität.

Erſter Abſchnitt.

Die Elemente der chriſtlich germaniſchen Welt.

Erſtes Kapitel.

Die Völkerwanderungen.

Ueber dieſe erſte Periode iſt im Ganzen wenig zu ſagen, denn ſie bietet uns geringeren Stoff zum Nachdenken dar. Wir wollen die Germanen nicht in ihre Wälder zurückverfolgen, noch den Urſprung der Völkerwanderung aufſuchen. Jene Wälder haben immer als die Wohnſitze freier Völker gegolten, und Tacitus hat ſein berühmtes Gemälde Germaniens mit einer gewiſſen Liebe und Sehnſucht, im Gegenſatz zu der Verdorbenheit und Künſtlichkeit der Welt entworfen, der er ſelbſt angehörte. Wir können aber deswegen einen ſolchen Zuſtand der Wildheit nicht für einen hohen halten, und etwa in den Irrthum Rouſſeau's verfallen, der den Zuſtand der Wilden Amerika's als einen ſolchen vorgeſtellt hat, in welchem der Menſch im Beſitz der wahren Freiheit ſey. Allerdings kennt der Wilde ungeheuer viel Unglück und Schmerz gar nicht, aber das iſt nur negativ, während die Freiheit weſentlich affirmativ ſeyn muß. Die Güter der affirmativen Freiheit ſind erſt die Güter des höchſten Bewußtſeyns. Jedes Individuum beſteht bei den Germanen als ein freies für ſich, und trotz dem iſt eine gewiſſe Gemeinſamkeit vorhanden, wenn auch noch nicht ein politiſcher Zuſtand. Wir ſehen dann die Germanen das römiſche Reich überſchwemmen, aber wir können die Unterſuchung bei Seite laſſen, was ſie dazu bewogen habe. Theils haben ſie die fruchtbaren Gegenden, Theils der Drang, ſich andere Wohnſitze zu ſuchen angereizt. Trotz den Kriegen, in welchen ſie mit den Römern ſich befinden, verſehen doch Einzelne und ganze Stämme Kriegsdienſte bei denſelben: ſchon

zu Cäſars Zeit focht germaniſche Reiterei auf den pharſaliſchen Feldern. Bei ſpäteren Auswanderungen blieben manche Nationen, einige ganz, andere nnr zum Theil in ihrem Vaterlande zurück.

Sehr wichtig iſt hier zu bemerken, wie verſchieden der Gang der Ausbildung der Germanen von dem der Griechen und Römer war. Die Germanen haben den Trieb einer Entwickelung durch eine fremde Kultur erhalten: ihre Bildung, ihre Geſetze und Religion ſind fremd. Die Entwickelung hat alſo mit dem Aeußerlichen begonnen, und ſpäter erſt erfolgte das Inſichgehen. Allerdings hat auch die abendländiſche Welt in den Kreuzzügen, in der Entdeckung und Eroberung von Amerika ſich außerhalb begeben, aber ſie kam da nicht in Berührung mit einem ihnen vorangegangenen welthiſtoriſchen Volke, ſie verdrängte da nicht ein Princip, das bisher die Welt beherrſcht hätte. Die germaniſchen Völker, als ſie ſich über die römiſche Welt ausbreiteten, waren in der Kultur noch ganz zurück. Die Gemeinſchaft der Nationen war ſehr oberflächlich und die Hauptbedingung war die Selbſtſtändigkeit des Individuums. Die Politik war den Germanen ſo fremd, daß ſie auf die Aufforderung des Cäſar hin die Trevirer, die doch ihrer Nation angehörten, bloß der Beute wegen überfielen. Daſſelbe bewog ſie aber auch die Römer in ihrem Lager anzugreifen.

Vom Norden her ſind uns noch mythiſche Traditionen erhalten worden, doch wiſſen wir nicht, wo dieſe Vorſtellungen eigentlich zu Hauſe ſind, und bis wohin ſie ſich erſtreckten. Wie wenig tief aber dieſe Religion in den Gemüthern wurzelte ſieht man daraus, daß die Germanen ſich leicht zur chriſtlichen Religion bekehren ließen. Zwar haben die Sachſen Karl dem Großen einen bedeutenden Widerſtand geleiſtet, aber dieſer Kampf war nicht ſowohl gegen die Religion, als gegen die Unterdrükkung überhaupt gerichtet. Die Religion war bei den Germanen nichts Tiefes, und ebenſowenig wie die Rechtsbegriffe feſtgewurzelt. Was dieſe betrifft, ſo hatte die Gemeinde keine Straf-

gewalt: von der Schuld des Todſchlags befreite man ſich durch eine an die Verwandten entrichtete Geldbuße. Der Mord als ſolcher hatte nicht den Charakter eines nothwendig durch den Staat zu tilgenden Verbrechens; die Blutrache der Orientalen war in Fehde und Kompoſition übergegangen, und das tiefe Gefühl von der Größe des Individuum war ihnen fremd. Die Heereszüge führte ein Einzelner, zu dem die Menge beſonderes Zutrauen hatte, und ſie entſtanden aus einer freiwilligen Genoſſenſchaft, aus einem Bande des Gemüths, deſſen Grundlage die Treue war.

Unter den germaniſchen Nationen haben wir ſolche zu unterſcheiden, welche in ihren alten Wohnſitzen geblieben ſind, und die, welche ſich über das römiſche Reich ausbreiteten, und ſich ſo mit den unterworfenen Nationen vermiſcht haben. In Weſten, in Spanien und Portugall laſſen ſich zuerſt die Sueven und Vandalen nieder, werden aber dann von den Weſtgothen unterworfen und verdrängt. Es bildete ſich ein großes weſtgothiſches Reich, zu dem Spanien, Portugall und ein Theil von Südfrankreich gehörte. Das zweite Reich iſt das der Franken, mit welchem gemeinſamen Namen die iſtaevoniſchen Stämme zwiſchen Rhein und Weſer ſeit dem Ende des zweiten Jahrhunderts genannt werden; ſie ſetzten ſich zwiſchen Moſel und Schelde feſt, und drangen unter ihrem Heerführer Chlodwig in Gallien bis an die Loire vor. Derſelbe unterwarf ſich dann noch die Franken am Niederrhein und die Alemannen am Oberrhein', und ſeine Söhne die Thüringer und Burgunder. Das dritte Reich iſt das der Oſtgothen in Italien, das von Theodorich geſtiftet wurde, und unter dieſem beſonders blühte. Die gelehrten Römer Kaſſiodorus und Boethius waren die oberſten Staatsbeamten des Theodorich. Aber dieſes oſtgothiſche Reich beſtand nicht lange; es wurde von den Byzantinern unter Beliſarius zerſtört; in der zweiten Hälfte (670) des ſechſten Jahrhunderts rückten dann die Longobarden in Italien ein und herrſchten drei Jahrhunderte, bis auch dieſes Reich von Karl dem Großen dem fränkiſchen Scepter

unterworfen wurde. Später ſetzten ſich ferner die Normannen in Unteritalien feſt. Dann ſind die Burgunder zu erwähnen, die von den Franken bezwungen wurden, und deren Reich eine Art von Scheidewand zwiſchen Frankreich und Deutſchland bildet. Nach Britanien ſind die Anglen und Sachſen gezogen und haben ſich daſſelbe unterworfen. Später kommen auch hier die Normannen herein.

Dieſe Länder, welche früher einen Theil des römiſchen Reichs bilden, haben ſo das Schickſal gehabt, von den Barbaren unterworfen zu werden. Augenblicklich ſtellte ſich ein großer Kontraſt zwiſchen den ſchon gebildeten Einwohnern jener Länder und den Siegern auf, aber dieſer Kontraſt endete in der Zwitternatur der nunmehr gebildeten neuen Nationen. Man hat dieſe Völker romaniſche Völker genannt. — Das eigentliche Deutſchland erhielt ſich dagegen rein von aller Vermiſchung, nur der ſüdliche und weſtliche Saum an der Donau und dem Rhein war den Römern unterworfen geweſen: der Theil zwiſchen Rhein und Elbe blieb durchaus volksthümlich. Dieſer Theil von Deutſchland wurde von mehreren Völkerſchaften bewohnt. Außer den rizuariſchen und den durch Chlodwig in den Maingegenden angeſiedelten Franken ſind noch vier Hauptſtämme, die Alemannen, die Bojoarier, die Thüringer und die Sachſen zu nennen. Die Skandinavier erhielten ſich ebenſo in ihrem Vaterlande rein von aller Vermiſchung: ſie machten ſich dann aber auch unter dem Namen der Normannen durch ihre Heereszüge berühmt. Dieſe dehnten ihre Ritterzüge faſt über alle Theile von Europa aus: ein Theil kam nach Rußland und gründete dort das ruſſiſche Reich, ein Theil ließ ſich in Nordfrankreich und Britannien nieder; ein anderer ſtiftete Fürſtenthümer in Unteritalien und Sicilien. So hat ein Theil der Skandinavier außerhalb Staaten begründet, ein anderer hat ſeine Nationalität am väterlichen Heerde bewahrt.

Wir finden nun außerdem im Oſten von Europa die große

ſlaviſche Nation, deren Wohnſitze ſich längs der Elbe ausdehnen, und die über Oeſterreich, Kärnthen, Krain, Steiermark verbreitet iſt. Alle dieſe Völker werden im achten Jahrhundert den Avaren unterthan, deren Hauptſitze in den Ebenen zwiſchen der Theis und Donau begründet werden. Um die Mitte des neunten Jahrhunderts werden ſie von den Magyaren, einem Volke heimiſchen Stammes, verdrängt. Es haben zwar dieſe Völkerſchaften Königreiche gebildet, und muthige Kämpfe mit den verſchiedenen Nationen beſtanden, aber ſie müſſen aus unſerer Betrachtung ausbleiben, weil ſie ein Mittelweſen zwiſchen europäiſchem und aſiatiſchem Geiſt bilden, und weil, obgleich vielfach in die politiſche Geſchichte von Europa verflochten, und mächtig in dieſelbe eingreifend, ihr Einfluß auf den Stufengang der Fortbildung des Geiſtes nicht thätig und wichtig genug iſt.

Die germaniſche Nation hatte die Empfindung der natürlichen Totalität in ſich, und wir können dieſes Gemüth nennen. In dieſe Totalität wird nun der Geiſt gelegt, und dieſen zum Bewußtſeyn zu bringen und zu realiſiren iſt jetzt die Aufgabe. Zunächſt iſt nur der trübe Wille, in deſſen Hintergrund das Wahre und Unendliche liegt, vorhanden. Das Wahre iſt nur als Aufgabe, denn das Gemüth iſt noch nicht gereinigt, und wenn dieſe Reinigung das Princip iſt, ſo iſt ſie noch nicht in der Wirklichkeit vollbracht. Ein langer Proceß kann die Reinigung zum konkreten Geiſte erſt zu Stande bringen. Die Religion tritt zunächſt mit einer Forderung gegen die Gewaltthätigkeit der Leidenſchaften auf, und bringt dieſe bis zur Wuth: das Gewaltige der Leidenſchaften wird erbittert und zur Raſerei gebracht, zu der dieſe vielleicht nicht hätte kommen können, wenn ſie ohne Gegenſatz geblieben wäre. Wir ſehen nun das ſchreckliche Schauſpiel der furchtbarſten Losgebundenheit in allen Königshäuſern der damaligen Zeit. Chlodwig, der Stifter der fränkiſchen Monarchie, macht ſich der ärgſten Verbrechen ſchuldig. Härte und Grauſamkeit charakteriſirt die ganze folgende

Reihe der Merovinger; daſſelbe Schauſpiel wiederholt ſich aber in dem thüringiſchen und in den anderen Königshäuſern. Das chriſtliche Princip iſt allerdings die Aufgabe in den Gemüthern, und der lange Proceß der Weltgeſchichte iſt zu dieſer Reinigung zum konkreten Geiſte nothwendig. Denn dazu, daß der Geiſt konkret gereinigt werde, gehört die lange Bewegung des Herausgehens und des Erfaſſens ſeiner ſelbſt, wogegen die Reinigung zum abſtrakten Geiſte, wie wir ſie gleichzeitig im Oſten ſehen, ſchneller vollbracht iſt. Dieſe bedarf des langen Proceſſes nicht, und wir ſehen ſie ſchnell und plötzlich in der erſten Hälfte des ſiebenten Jahrhunderts im Muhamedanismus erſtehen.

Zweites Kapitel.

Der Muhamedanismus.

Wir haben ſchon früher die Natur des orientaliſchen Princips kennen gelernt, und geſehen, daß das Höchſte deſſelben nur negativ iſt, und daß das Affirmative das Herausfallen in die Natürlichkeit und die reale Knechtſchaft des Geiſtes bedeutet. Nur bei den Juden haben wir bemerkt, daß ſich das Princip der einfachen Einheit in den Gedanken erhoben habe, denn nur bei dieſen iſt der Eine, der für den Gedanken iſt, verehrt worden. Dieſe Einheit iſt nun in der Reinigung zum abſtrakten Geiſte geblieben, aber ſie iſt von der Partikularität, mit der der Jehovahdienſt behaftet war, befreit worden. Jehovah war nur der Gott dieſes einzelnen Volkes, der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs: nur mit den Juden hat dieſer Gott einen Bund gemacht, nur dieſem Volke hat er ſich offenbart. Dieſe Partikularität des Verhältniſſes iſt im Muhamedanismus abgeſtreift worden. In dieſer geiſtigen Allgemeinheit, in dieſer Reinheit ohne Schranken und ohne Beſtimmung hat das Subjekt keinen anderen Zweck, als die Verwirklichung dieſer Allgemein-

heit und Reinheit. Allah hat den affirmativen beſchränkten Zweck des jüdiſchen Gottes nicht mehr. Die Verehrung des Einen iſt der einzige Endzweck des Muhamedanismus, und die Subjektivität hat nur dieſe Verehrung als Inhalt der Thätigkeit, ſowie die Abſicht, dem Einen die Weltlichkeit zu unterwerfen. Die Thätigkeit der Muhamedaner wird ſomit die unendlich formelle der Verbreitung der leeren Form. Das Eine hat allerdings die Beſtimmung des Geiſtes, doch weil die Subjektivität ſich in den Gegenſtand aufgehen läßt, fällt aus dieſem Einen alle konkrete Beſtimmung fort, und ſie ſelbſt wird weder für ſich geiſtig frei, noch iſt ihr Gegenſtand ſelber konkret. Der Muhamedanismus iſt nicht die indiſche, nicht die mönchiſche Verſenkung in das Abſolute, ſondern die Subjektivität iſt hier lebendig und unendlich, eine Thätigkeit, welche ins Weltliche tretend daſſelbe nur negirt, und nur wirkſam und vermittelnd auf die Weiſe iſt, daß die reine Verehrung des Einen exiſtiren ſoll. Der Gegenſtand des Muhamedanismus iſt rein intellektuell, kein Bild, keine Vorſtellung von Allah wird geduldet: Muhamed iſt Prophet aber Menſch und über des Menſchen Schwächen nicht erhaben. Die Grundzüge des Muhamedanismus enthalten dieß, daß in der Wirklichkeit nichts feſt werden kann, ſondern daß Alles thätig, lebendig in die unendliche Weite der Welt geht, ſo daß die Verehrung des Einen das einzige Band bleibt, welches Alles verbinden ſoll. In dieſer Weiſe, in dieſer Pracht verſchwinden alle Schranken, aller National- und Kaſtenunterſchied, kein Stamm, kein politiſches Recht der Geburt und des Beſitzes hat einen Werth, ſondern der Menſch nur als Glaubender. Den Einen anzubeten, an ihn zu glauben, zu faſten, das leibliche Gefühl der Beſonderheit abzuthun, Almoſen zu geben, das heißt, ſich des partikularen Beſitzes zu entſchlagen: das ſind die einfachen Gebote; das höchſte Verdienſt aber iſt für den Glauben zu ſterben, und wer in der Schlacht dafür umkommt, iſt des Paradieſes gewiß.

Die muhamedaniſche Religion nahm ihren Urſprung bei den Arabern: hier iſt der Geiſt ein ganz einfacher, und der Sinn des Formloſen iſt hier zu Hauſe, denn in dieſen Wüſten iſt Nichts, was gebildet werden könnte. Von der Flucht Muhameds aus Mekka im Jahre 622 beginnt die Zeitrechnung der Muhamedaner. Noch bei Lebzeiten Muhameds unter ſeiner eigenen Führung, und dann beſonders nach ſeinem Tode unter der Leitung ſeiner Nachfolger haben die Araber dieſe ungeheuren Eroberungen gemacht. Sie warfen ſich zunächſt auf Syrien und eroberten den Hauptort Damaskus im Jahre 634; weiter zogen ſie dann über den Euphrat und Tigris und kehrten ihre Waffen gegen Perſien, das ihnen bald unterlag; in Weſten eroberten ſie Aegypten, das nördliche Afrika, Spanien, und drangen ins ſüdliche Frankreich bis an die Loire, wo ſie von Karl Martell bei Tours im Jahre 732 beſiegt wurden. So dehnte ſich die Herrſchaft der Araber im Weſten aus, im Oſten unterwarfen ſie ſich, wie geſagt, Perſien, Samarkand und den ſüdweſtlichen Theil von Kleinaſien nacheinander. Dieſe Eroberungen, wie die Verbreitung der Religion, geſchehen mit einer ungemeinen Schnelligkeit. Wer ſich zum Islam bekehrte, bekam völlig gleiche Rechte mit allen Muſelmännern. Was ſich nicht bekehrte, wurde in der erſten Zeit umgebracht; ſpäter verfuhren jedoch die Araber milder gegen die Beſiegten, welche, wenn ſie nicht zum Islam übergehen wollten, nur ein jährliches Kopfgeld zu entrichten hatten. Die Städte, welche ſich ſogleich ergaben, mußten dem Sieger ein Zehntel alles Beſitzes abgeben; die, welche erſt genommen werden mußten, ein Fünftel.

Die Abſtraktion beherrſchte die Muhamedaner: ihr Ziel war, den abſtrakten Dienſt geltend zu machen, und danach haben ſie mit der größten Begeiſterung geſtrebt. Dieſe Begeiſterung war aber Fanatismus, das iſt, eine Begeiſterung für ein Abſtraktes, für einen abſtrakten Gedanken, der negirend ſich zum Beſtehenden verhält. Der Fanatismus iſt weſentlich nur dadurch,

daß er verwüſtend, zerſtörend gegen das Konkrete ſich verhält, aber der muhamedaniſche war aller Erhabenheit fähig, und dieſe Erhabenheit iſt frei von allen kleinlichen Intereſſen und mit allen Tugenden der Großmuth und Tapferkeit verbunden. Ferner ſehen wir dieſe Eroberer zuerſt Alles, was die Kunſt und Wiſſenſchaft angeht, zerſtören: Omar ſoll die herrliche alexandriniſche Bibliothek vernichtet haben. Entweder enthalten dieſe Bücher, ſagte er, was im Koran ſteht, oder ihr Inhalt iſt ein anderer: in beiden Fällen ſind ſie überflüſſig. Bald darauf aber laſſen es ſich die Araber angelegen ſeyn, die Künſte und Wiſſenſchaften zu heben und überall zu verbreiten. Zur höchſten Blüthe kam das Reich unter dem Kalifen al-Manſur und Harun al-Raſchid. Große Städte entſtanden in allen Theilen des Reiches, wo Handel und Gewerbe blühten, prächtige Palläſte wurden erbaut und Schulen eingerichtet, die Gelehrten des Reiches fanden ſich am Hofe des Kalifen zuſammen, und ſo glänzte der Hof nicht bloß durch die äußerliche Pracht, ſondern vorzüglich durch die Blüthe der Dichtkunſt und aller Wiſſenſchaften. So ſchnell die Araber ihre Eroberungen gemacht hatten, ſo ſchnell erreichten auch bei ihnen die Künſte und Wiſſenſchaften ihre höchſte Blüthe. Anfangs behielten die Kalifen noch die ganze Einfachheit und Schlichtheit bei, welche den Arabern der Wüſte eigen war (beſonders wird der Kalif Abubekr in dieſer Hinſicht gerühmt); mit der größten Freimüthigkeit ſprachen die Araber zu ihren Kalifen. Aber die Kalifen hatten dennoch das Recht Jeden nach Willkühr hinrichten zu laſſen. Das Princip Robespierre's, daß, um die Tugend feſtzuhalten, der Schrecken nöthig ſey, war auch das der Muhamedaner.

Das große Reich der Kalifen hat nicht lange beſtanden, denn auf dem Boden der Allgemeinheit iſt nichts feſt. Das große arabiſche Reich iſt faſt um dieſelbe Zeit zerfallen als das fränkiſche: Throne wurden durch Sklaven und neu hereinbrechende Völker, die Seldſchucken und Mongolen, geſtürzt und neue Reiche

gegründet, neue Dynaſtien auf den Thron gehoben. Den Osmanen iſt es endlich gelungen, eine feſte Herrſchaft aufzuſtellen, und zwar früher dadurch, daß ſie ſich in den Janitſcharen einen feſten Mittelpunkt bildeten. Nachdem der Fanatismus ſich abgekühlt hatte, war kein ſittliches Princip in den Gemüthern geblieben. Im Kampfe mit den Saracenen hatte ſich der ritterliche Geiſt des weſtlichen Europas entzündet und aus demſelben war eine ſchöne Ritterſchaft hervorgegangen, das Ergebniß der Verbindung der weſtlichen Europäer mit den Arabern. Der Orient ſelbſt aber iſt, nachdem die Begeiſterung allmählig geſchwunden war, in die größte Laſterhaftigkeit verſunken: die häßlichſten Leidenſchaften wurden herrſchend, und da der ſinnliche Genuß ſchon in der erſten Geſtaltung der muhamedaniſchen Lehre ſelbſt liegt und als Belohnung im Paradieſe aufgeſtellt wird, ſo mußte derſelbe an die Stelle des Fanatismus treten. Nach Aſien und Afrika zurückgedrängt und nur in einem Winkel Europa's durch die Eiferſucht der chriſtlichen Mächte geduldet, verſchwindet nach den erſten Jahrhunderten ſeiner Exiſtenz der Islam von dem Boden der Weltgeſchichte, um in orientaliſche Gemächlichkeit und Ruhe zurückzutreten. Nie hat die ſubjektive Begeiſterung größere Werke wie im Islam vollbracht: ſie erſcheint hier in ihrer reinſten Geſtalt, bedarf nichts und wird durch nichts aufgehalten. Ebenſo iſt die poetiſche Anſchauung: nicht maaßlos aufgeſpreizt, wie die indiſche, ſondern als rückſichtsloſe Innigkeit erſcheinend, die für ihren Gegenſtand Alles verwendet.

Drittes Kapitel.

Das Reich Karls des Großen.

Das Reich der Franken wurde, wie ſchon oben geſagt worden iſt, von Chlodwig geſtiftet. Nach ſeinem Tode wurde es ge-

theilt, ſpäter wieder vereinigt und abermals getheilt. Durch die Eroberungen wurde die Macht der Könige vergrößert, welche von einer großen Dienſtmannſchaft umgeben waren, die von dem, dem König zugefallenen Lande erhielten und dem Könige dafür verbunden blieben. Denn die eroberten Länder gehörten eigentlich dem Könige, von deſſen Gunſt ſomit die Verleihung abhing. Dieſe Dienſtmannſchaft war dadurch von den freien Leuten unterſchieden, die eigentlich keine Verpflichtungen für den König hatten. An der Spitze der Dienſtmannſchaft ſtand der major domus: dieſe maaßten ſich bald alle Gewalt an, und zuletzt ging aus ihnen die Dynaſtie der Karolinger hervor. Pipin der Kurze, Karl Martells Sohn, wurde im Jahre 752 zum König der Franken erhoben. Der Pabſt Zacharias entband die Franken ihres Eides gegen den noch lebenden letzten Merovinger Childerich III., welcher die Tonſur erhielt. Die letzten Merovinger waren durchaus Weichlinge, welche ſich mit dem Namen ihrer Würde begnügten und ſich faſt nur dem Genuſſe hingaben, eine Erſcheinung, welche in den morgenländiſchen Herrſcherfamilien ganz gewöhnlich iſt, und ſich bei den letzten Karolingern ebenfalls wiederholt. Die majores domus dagegen waren in dieſer Energie des Emporſteigens, und befanden ſich einmal in jener engen Verkettung mit der Dienſtmannſchaft, daß es ihnen zuletzt leicht wurde den Thron zu erringen.

Die Päbſte waren aufs Aergſte von den longobardiſchen Königen bedrängt und ſuchten Schutz bei den Franken. Pipin übernahm es aus Dankbarkeit, Stephan II. zu vertheidigen: er zog zwei Male über die Alpen, und ſchlug zwei Male die Longobarden. Seine Siege gaben dem neuen Throne Glanz und dem Stuhle Peters ein anſehnliches Erbe. Im Jahre 800 nach Chr. Geb. wurde der Sohn Pipins, Karl der Große, vom Pabſte zum Kaiſer gekrönt, und hiermit beginnt eine feſte Verbindung der Karolinger mit dem päbſtlichen Stuhle. Das römiſche Reich hatte nämlich immer noch bei den Barbaren ein großes Anſehn:

es galt immer noch als der Mittelpunkt, von dem alle Würde und Macht ausgehe, und ſo ſuchten die Herrſcher eine römiſche Würde nach, um ihr Anſehn dadurch zu vergrößern. Karl Martell, nachdem er Europa von der Herrſchaft der Sarazenen befreit hatte, wurde, wie man erzählt, zum Patricier ernannt: Karl der Große aber wurde zum römiſchen Kaiſer gekrönt, und zwar vom Pabſte.

Es gab nunmehr zwei Kaiſerreiche, und allmählig trennte ſich durch dieſe die chriſtliche Religion in zwei Kirchen: in die griechiſche und römiſche. Der römiſche Kaiſer war der geborne Beſchützer der römiſchen Kirche, und durch dieſe Stellung des Kaiſers zum Pabſte war gleichſam ausgeſprochen: die fränkiſche Herrſchaft ſey nur eine Fortſetzung des römiſchen Reiches. Von der Schrift an haben die Barbaren durchaus alle Wiſſenſchaft, ſowie die Religion von den ihnen unterworfenen Völkern entlehnt, aber dem Empfangenen eine ſelbſtſtändige Umbildung gegeben; auch der römiſche Kaiſerthron innerhalb der fränkiſchen Königswürde war eine ſolche Erhebung eines Fremden in einen neuen und ihm gegenüberſtehenden Geiſt.

Das Reich Karls des Großen hatte einen ſehr großen Umfang. Das eigentliche Franken dehnte ſich vom Rhein bis zur Loire aus. Karl unterwarf ſich auch das von Neuem unabhängig gewordene Aquitanien; außerdem gehörte noch zu ſeinem Reiche: Burgund, Alemannien, das ſüdliche Deutſchland, zwiſchen dem Lech, Main und Rhein, Thüringen, das bis an die Saale ſich ausdehnte, ferner Baiern. Außerdem hat Karl die Sachſen, welche zwiſchen dem Rhein und der Weſer wohnten, beſiegt, und dem longobardiſchen Reiche ein Ende gemacht, wodurch er Herr Ober- und Mittelitaliens wurde.

Dieſes große Reich hat Karl der Große zu einem ſyſtematiſch geordneten Staate gebildet, und dem Frankenreiche feſte Einrichtungen, die daſſelbe zuſammenhielten, gegeben. Der König ſtand an der Spitze der Reichsbeamten und das Princip der Erblichkeit der Königswürde trat ſchon hervor. Der König

war ebenſo Herr der bewaffneten Macht, Obereigenthümer von Grund und Boden, und die höchſte Richtergewalt befand ſich nicht minder in ſeinen Händen. Die Kriegsverfaſſung beruhte auf dem Heerbann. Jeder Freie war verpflichtet, ſich zur Vertheidigung des Reiches zu bewaffnen, und jeder hatte auf gewiſſe Zeit für ſeinen Unterhalt ſelbſt zu ſorgen. Dieſe Landwehr, wie man ſie heute nennen würde, ſtand unter dem Befehle von Herzögen und Grafen, wovon die beſonderen Befehlshaber an den Grenzen des Reiches, die Grafen der Marken, die Markgrafen zu unterſcheiden ſind. Der allgemeinen Eintheilung nach war das Land in Gaue gebildet, deren jedem ein Graf vorſtand. Ueber dieſen ſtanden unter den ſpäteren Karolingern wieder Herzöge, deren Sitze große Städte wie Köln, Aachen und dergleichen mehr waren. Nach ihnen war das Land in Herzogthümer eingetheilt: es gab ſo ein Herzogthum Elſaß, Lothringen, Friesland, Thüringen, Rhätien. Dieſe Herzöge wurden vom Kaiſer eingeſetzt. Völkerſchaften, welche ihre eigenen Stammfürſten nach ihrer Unterwerfung beibehalten hatten, verloren dieſes Vorrecht und bekamen Herzöge, ſobald ſie ſich empörten; ſo ging es Alemannien, Thüringen, Baiern und Sachſen. Es gab aber auch eine Art von ſtehendem Heere zur ſchnelleren Hülfe. Die Dienſtmannen des Kaiſers nämlich bekamen Güter zur Benutzung mit der Verpflichtung, Kriegsdienſte zu leiſten, wenn ſie Befehl erhielten. Um dieſe Einrichtungen nun aufrecht zu erhalten, wurden Gewaltsboten (missi) vom Kaiſer abgeſchickt, welche die Aufſicht haben und Berichte erſtatten, auch das Gerichtsweſen und die königlichen Güter inſpiciren ſollten.

Nicht minder merkwürdig iſt die Verwaltung der Staatseinkünfte. In den Fiscus floſſen Theils die gerichtlichen Strafgelder, Theils die, welche ſolche zu entrichten hatten, die ſich auf den Anruf des Kaiſers nicht ſtellten. Auch diejenigen, welche Beneficien genoſſen, verloren dieſelben, ſobald ſie dieſe Pflicht verabſäumt hatten. Die Haupteinkünfte kamen aus den Kammer-

gütern, deren der Kaiſer eine große Menge beſaß, und wovon die größten Pfalzen hießen. Es war ſchon lange Sitte, daß die Könige in den Hauptlandſchaften herumreiſten, und ſich dann in jeder Pfalz eine Zeitlang aufhielten; die gehörigen Vorbereitungen für den Unterhalt des Hofes waren ſchon früher durch Marſchälle, Kämmerer u. ſ. w. getroffen.

Was nun die Gerichtsverfaſſung betrifft, ſo liegen die Angelegenheiten, welche Leib und Leben, ſowie das Grundeigenthum betreffen, in den Händen der Gemeindeverſammlungen, weniger wichtige wurden von den Grafen, im Beiſitz von ſieben bis acht freien Männern, was ſpäter die Schöffen waren, entſchieden. Die höchſten Gerichte waren die Hofgerichte, wo der König in der Pfalz den Vorſitz hatte: hier wurde die Dienſtmannſchaft und die Geiſtlichkeit gerichtet. Die königlichen Gewaltsboten, von denen ſchon oben geſprochen worden iſt, hatten bei ihren Inſpektionsreiſen auch beſonders das Gerichtsweſen zu unterſuchen, alle Klagen anzuhören und die Ungerechtigkeiten zu beſtrafen. Ein geiſtlicher und ein weltlicher Bote mußten vier Mal des Jahres ihre Sprengel bereiſen.

Zur Zeit Karls des Großen hatte die Geiſtlichkeit ſchon eine große Bedeutung erlangt. Die Biſchöfe hatten große Kathedralen unter ſich, mit denen zugleich Seminarien und Schulanſtalten verbunden waren. Karl ſuchte nämlich die faſt ganz untergegangene Wiſſenſchaftlichkeit wiederherzuſtellen, indem er verlangte, daß in Städten und Dörfern Schulen angelegt wurden. Fromme Gemüther glaubten ein gutes Werk zu thun und die Seligkeit zu erringen, wenn ſie der Geiſtlichkeit Geſchenke machten; auf dieſe Weiſe haben die wildeſten und roheſten Könige ihre Frevel abbüßen wollen. Die gewöhnlichſte Schenkung der Privatleute war in der Weiſe, daß ſie ihre Güter an Klöſter vermachten, und ſich den Niesbrauch nur für ihr Leben oder auf gewiſſe Zeiten ausbedungen. Oft geſchah es jedoch auch, daß die Großen die Güter der Geiſtlichkeit plünderten, denn die

Religion hatte damals noch nicht die Gewalt über die Gemüther, die Habſucht der Mächtigen zu zügeln. Zur Verwaltung ihrer Güter mußte die Geiſtlichkeit Wirthſchafter und Meier anſtellen; außerdem beſorgten Vögte alle ihre weltlichen Angelegenheiten. So begann allmählig eine wichtige Veränderung, daß die Vögte von den Geiſtlichen auch die Gerichtsbarkeit über die Güter der Kirche bekamen, obgleich die gewöhnliche Jurisdiktion nur in den Händen königlicher Beamten, Grafen u. ſ. w. ſeyn ſollte. Von den ſpäteren Kaiſern erlangte nun die Geiſtlichkeit die eigene Gerichtsbarkeit, nämlich die Immunität. Ohnehin wußte ſie ſich ſpäter von Staatslaſten zu befreien, obſchon ſie eine vollkommene weltliche Macht geworden war. Bald wurden die Kirchen und Klöſter Aſyle, das heißt unverletzbare Freiſtätten für alle Verbrecher. Einer Seits war dieſe Einrichtung ſpäter ſehr wohlthätig gegen die Gewaltthätigkeiten und Unterdrückungen, welche von dem Kaiſer und den Großen ausgingen, aber anderer Seits artete ſie in Ungeſtraftheit der größten Verbrecher vor den Geſetzen aus. Zu Karls des Großen Zeiten mußte jeder noch von den Klöſtern ausgeliefert werden. Die Biſchöfe wurden von einer Behörde gerichtet, die aus Biſchöfen beſtand; als Dienſtmannen waren ſie eigentlich dem Hofgerichte unterworfen. Späterhin ſuchten ſich die Klöſter von der biſchöflichen Gerichtsbarkeit zu befreien und machten ſich ſo ſelbſt von der Kirche unabhängig. Die Biſchöfe wurden von den Geiſtlichen und den Gemeinden gewählt, allein inſofern ſie auch Dienſtmannen des Königs waren, hatte auch dieſer jene Würde zu verleihen. Der Streit wurde dahin ausgeglichen, daß ein Mann gewählt werden mußte, welcher dem Könige genehm war.

Die Reichsgerichte wurden in der Pfalz gehalten, wo der Kaiſer ſich aufhielt. Der König ſelbſt hatte dabei den Vorſitz und berieth ſich mit den Großen des Reiches; ſie fanden ſtatt vornehmlich bei Heerſchauen im Mittelpunkte des Reiches, welchen damals der Rhein mit ſeinen Städten bildete. Da

wurden nun große Berathungen angeſtellt und Beſchlüſſe über Staats- und Kirchenangelegenheiten gefaßt. Auch die Hoftage, wozu die Dienſtmannen eingeladen waren, gaben Gelegenheit zu ſolchen Berathungen. Es war feſtgeſetzt, daß der König einmal im Jahre einen Ausſchuß von den höheren Staats- und Kirchenbeamten berufen ſollte, aber auch hier blieb dem Könige alle Entſcheidung. Dieſe Verſammlung iſt daher verſchieden von dem ſpäteren Reichstage, wo die Großen ſelbſtſtändiger auftreten.

So war das Frankenreich beſchaffen, dieſes erſte ſich Zuſammennehmen des Chriſtenthums zu einer ſtaatlichen Bildung, die rein aus ihm hervorging, während das römiſche Reich von dem Chriſtenthum verzehrt worden war. Aber ſolche Bildungen bedürfen, eben weil ſie plötzlich hervorſteigen, noch der Stärkung der Negativität in ſich ſelber: ſie bedürfen in jeder Weiſe der Reaktionen, welche in der folgenden Periode hervortreten.

Zweiter Abſchnitt.

Die Feudalität und das Mittelalter.

Wenn die erſte Periode der germaniſchen Welt glänzend mit einem mächtigen Reiche endet, ſo beginnt mit der zweiten die Reaktion der wilden ungebändigten Natur. Dieſe Reaktion iſt zuerſt die der beſonderen Nationen gegen die allgemeine Herrſchaft des Frankenreichs, welche ſich in der Theilung des großen Reiches offenbart. Die zweite Reaktion iſt die der Individuen gegen die geſetzliche Macht und Staatsgewalt, gegen die Subordination, den Heerbann, die Gerichtsverfaſſung. Sie hat das Iſoliren der Individuen und daher die Schutzloſigkeit derſelben hervorgebracht. Das Allgemeine der Staatsgewalt iſt durch die Reaktion verſchwunden: die Individuen haben bei den Gewaltigen Schutz geſucht, und dieſe ſind die Unterdrücker geworden. So trat allmählig der Zuſtand einer allgemeinen Abhängigkeit ein, welches Schutzverhältniß ſich dann zur Feudalverfaſſung ſyſtematiſirt. Die dritte Reaktion iſt die des weltlichen Princips überhaupt gegen die Geiſtlichkeit. Die weltliche Wildheit wurde durch die Kirche unterdrückt und gebändigt, aber dieſe iſt dadurch ſelbſt verweltlicht worden und hat den ihr gebührenden Standpunkt verlaſſen, von welchem Augenblicke an das Inſichgehen des weltlichen Princips beginnt. Alle dieſe Verhältniſſe und Reaktionen bilden die Geſchichte der Feudalität, und der Kulminationspunkt dieſer Periode ſind die Kreuzzüge, denn mit ihnen entſteht eine allgemeine Schwankung, wodurch aber erſt die Staaten zur inneren und äußeren Selbſtſtändigkeit gelangen.

Die erſte Reaktion iſt die der beſonderen Nationalität gegen die allgemeine fränkiſche Herrſchaft. Es ſcheint zwar zu-

nächſt, daß das Frankenreich durch die Willkühr der Könige getheilt worden iſt; das andere Moment aber iſt, daß dieſe Theilung populär war und ebenſo durch die Völker behauptet worden iſt: ſie war alſo nicht bloß ein Familienakt, der unklug erſcheinen könnte, indem die Fürſten ihre eigene Macht dadurch geſchwächt haben. Ludwig der Fromme, Sohn Karls des Großen, theilte das Reich unter ſeine drei Söhne. Später aber erhielt er aus einer zweiten Ehe noch einen Sohn, Karl den Kahlen. Da er auch dieſem ein Erbtheil geben wollte, ſo entſtanden große Kriege und Streitigkeiten mit den andern Söhnen, welche des ſchon Erhaltenen beraubt werden ſollten. Dieſe Kriege hatten ſo zunächſt ein individuelles Intereſſe, aber die Nationen nehmen auch aus dem ihrigen heraus daran Antheil. Die weſtlichen Franken hatten ſich bereits mit den Galliern identificirt, und von ihnen ging eine Reaktion gegen die deutſchen Franken aus, ſowie ſpäter eine von Italien gegen die Deutſchen. Durch den Verduner Vertrag im Jahre 843 wurde zwar eine Theilung unter den Nachkommen Karls des Großen gemacht, aber dennoch wurde ſpäter das ganze fränkiſche Reich mit Ausnahme einiger Provinzen auf einen Augenblick unter Karl dem Dicken wieder vereinigt. Nur kurze Zeit indeſſen vermochte dieſer ſchwache Fürſt das große Reich zuſammenzuhalten; es wurde in viele kleinere Reiche zerſplittert, die ſich ſelbſtſtändig ausbildeten und erhielten: in das Königreich Italien, die beiden burgundiſchen Reiche, Hochburgund, wovon die Hauptſtadt Genf war, und Niederburgund nördlich bis an den Jura, ſüdlich bis ans Mitelmeer; ferner das Königreich Lothringen, zwiſchen dem Rhein und der Maas, die Normandie u. a. m. Zwiſchen dieſen Reichen war das eigentliche Frankreich eingeſchloſſen, im Oſten von den Ardennen, im Weſten von der Bretagne, im Norden von Brabant begrenzt. So beſchränkt fand Hugo Capet das eigentliche Frankenreich vor als er den Thron beſtieg. Oſtfranken

Sachſen, Thüringen, Baiern, Schwaben blieb dem deutſchen Reiche. Alſo zerfiel die Einheit der frankiſchen Monarchie.

Auch die inneren fränkiſchen Einrichtungen verſchwanden nach und nach gänzlich, beſonders die Organiſation der Kriegsmacht. Bald nach Karl dem Großen ſehen wir von vielen Seiten her die Normannen Einfälle in England, Frankreich und Deutſchland machen. In England regierten urſprünglich acht Dynaſtien angelſächſiſcher Könige, aber im Jahre 827 vereinigte Egbert ſämmtliche Herrſchaften in ein einziges Reich. Unter ſeinem Nachfolger machten die Dänen ſehr häufige Einfälle und plünderten das Land aus. Tapferen Widerſtand fanden ſie erſt unter Alfred dem Großen, aber der Dänenkönig Knut eroberte ſpäter ganz England. Gleichzeitig waren die Einfälle der Normannen in Frankreich. Sie fuhren auf leichten Kähnen die Seine und die Loire hinauf, plünderten die Städte, verheerten die Klöſter und zogen mit ihrer gemachten Beute davon; ſie belagerten ſelbſt Paris und die karolingiſchen Könige mußten ſchimpflich den Frieden erkaufen. Ebenſo verwüſteten ſie die an der Elbe liegenden Städte; vom Rhein aus plünderten ſie Aachen und Cöln, und machten ſich Lothringen zinsbar. Zwar ließ der Reichstag zu Worms 882 ein allgemeines Aufgebot an alle Unterthanen ergehen, dennoch mußte man ſich aber zu einem ſchimpflichen Vergleiche bequemen. Dieſe Stürme kamen von Norden und Weſten. Im Oſten brachen die Magyaren herein. Mit Weib und Kindern zogen dieſe barbariſchen Völker auf Wagen herum und verwüſteten das ganze ſüdliche Deutſchland. Durch Baiern, Schwaben, die Schweiz gelangten ſie ſogar bis nach Italien. Von Süden her drängten die Sarazenen. Sicilien befand ſich ſchon längſt in ihren Händen: von da aus faßten ſie feſten Fuß in Italien, bedrohten Rom, das durch einen Vergleich ſie von ſich abwendete, und waren der Schrecken Piemonts und der Provence.

So rückten dieſe drei Völker in großen Maſſen von allen

Seiten in das Reich ein, und ſtießen in ihren Verheerungszügen faſt zuſammen. Frankreich wurde von den Normannen bis an den Jura verwüſtet; die Ungarn kamen bis nach der Schweiz und die Sarazenen bis nach Wallis. Denken wir an jene Organiſation des Heerbannes und betrachten wir dabei dieſen traurigen Zuſtand, ſo müſſen wir uns über die Wirkungsloſigkeit aller dieſer Einrichtungen verwundern, indem ſie nun gerade am wirkſamſten ſich hätten zeigen ſollen. Man könnte geneigt ſeyn die ganze Organiſation des fränkiſchen Reiches für eine leere Träumerei zu halten; dennoch hat ſie beſtanden, aber dieſe ganze Staatseinrichtung war nicht auf den Geiſt des Volkes gegründet, nicht lebendig in denſelben eingegangen, ſondern nur ein äußerlich Auferlegtes, eine aprioriſche Konſtitution, wie die, welche Napoleon Spanien gab, die ſogleich unterging, als ſie nicht mehr durch die Gewalt aufrecht erhalten wurde.

Die zweite Reaktion, mit der wir es hier zu thun haben, iſt die der Individuen gegen die geſetzliche Macht. Der Sinn für Geſetzlichkeit und Allgemeinheit iſt durchaus nicht vorhanden, iſt in den Völkern ſelbſt nicht lebendig. Die Verpflichtungen jedes freien Bürgers, die Befugniſſe des Richters, Recht zu ſprechen, die des Gaugrafen, Gericht zu halten, das Intereſſe für die Geſetze, als ſolche, zeigen ſich als unkräftig, ſobald die ſtarke Hand von Oben nicht mehr die Zügel ſtraff hält. Die glänzende Staatsverwaltung Karls des Großen war ſpurlos geſchwunden, und die nächſte Folge davon war die allgemeine Schutzbedürftigkeit der Individuen. Eine gewiſſe Schutzbedürftigkeit iſt ſicherlich in jedem wohlorganiſirten Staat: jeder Bürger kennt ſeine Rechte, und weiß auch, daß zur Sicherheit des Beſitzes der geſellſchaftliche Zuſtand überhaupt nothwendig iſt. Barbaren kennen dieſes Bedürfniß, einen Schutz am Anderen zu haben, noch nicht: ſie ſehen es als eine Beſchränkung ihrer Freiheit an, wenn ihre Rechte ihnen von Anderen zugeſichert werden ſollen. So war alſo der Drang nach einer feſten Or-

ganiſation nicht vorhanden: die Menſchen mußten erſt in den Zuſtand der Schutzloſigkeit verſetzt werden, um das nothwendige Erſcheinen des Staates zu empfinden. Die Staatsbildung fing wieder von ganz Vorne an: das Allgemeine hatte durchaus keine Lebendigkeit und Feſtigkeit in ſich und im Volke, und ſeine Schwäche offenbarte ſich darin, daß es den Individuen keinen Schutz zu geben vermochte, dieſe mußten daher ſelbſt ihre Zuflucht zu Individuen nehmen und wurden unter die Macht einiger Gewalthaber geſtellt, welche aus der Auctorität, die früher dem Allgemeinen angehörte, einen Privatbeſitz und eine perſönliche Herrſchaft bildeten. Die Grafen haben als Staatsbeamten bei ihren Untergebenen keinen Gehorſam gefunden, aber ebenſowenig verlangt, ſondern nur für ſich haben ſie denſelben gewollt. Sie haben die Gewalt des Staates für ſich ſelbſt genommen und die ihnen verliehene Macht zu einem erblichen Beſitze gemacht. Sowie früher der König, oder andere hohe Perſonen, Lehen zur Belohnung an ihre Dienſtmannen gaben, ſo gaben nun umgekehrt die Schwächeren und Aermeren den Mächtigen ihr Beſitzthum, um dadurch einen ſtarken Schutz zu gewinnen. Die Aemter, die Verbindlichkeiten und Pflichten gegen den Staat hörten auf, dagegen trat ein Zuſtand der Abhängigkeit von wenigen Mächtigen ein, aus welchem eine große Tapferkeit hervorging, welche aber nicht für das Gemeinſame, ſondern nur für den Einzelnen ſtritt. Auch die Habſucht trieb zur Tapferkeit. In allen Gegenden entſtanden Burgen, wurden Befeſtigungen aufgerichtet und zwar zur Vertheidigung des Beſitzes. Auf die eben angeführte Weiſe verſchwand das Ganze in ſolchen Punkten der Einzelheit, als welche hauptſächlich die Sitze der Biſchöfe und Erzbiſchöfe zu nennen ſind. Die Biſthümer hatten die Immunität von den Gerichten und aller Amtswirkſamkeit erhalten; die Biſchöfe hielten ſich Vögte und ließen denſelben vom Kaiſer die Gerichtsbarkeit übertragen, welche ſonſt die Grafen ausgeübt hatten. So gab es abgeſchloſſene

geiſtliche Territorien, Gemeinden, die einem Heiligen angehörten (Weichbilder). Ebenſo bildeten ſich ſpäterhin weltliche Herrſchaften aus. Freie Leute blieben wenig übrig; nur Dienſtleute, Vaſallen und Oberherren gab es. Die Gerichte ſelbſt wurden jetzt von den Lehnsherren gehalten, und die Vaſallen waren berechtigt bei Gericht zu ſitzen.

Die kaiſerliche Gewalt wurde im Ganzen für etwas ſehr Großes und Hohes ausgegeben: der Kaiſer galt für das weltliche Oberhaupt der geſammten Chriſtenheit; je größer aber dieſe Vorſtellung war, deſto weniger galt die Macht der Kaiſer in der Wirklichkeit. Frankreich gewann außerordentlich dadurch, daß es dieſe hohle Anmaßung von ſich entfernt hielt, während in Deutſchland das Fortſchreiten der Bildung durch jene Scheingewalt gehemmt wurde. Die Könige und Kaiſer waren nicht mehr Oberherrſcher im Staate, ſondern Fürſten wie die andern, die ihnen hätten untergeben ſeyn ſollen. Indem nun Alles auf partikulare Herrſchaft gegründet iſt, ſo könnte man glauben, daß eine Fortbildung zum Staate ſich nur ſo hätte machen können, daß jene partikularen Herrſchaften zu einer amtlichen Verbindung übergegangen wären. Dazu wäre aber eine Uebermacht erforderlich geweſen, welche nicht vorhanden war, denn die Dynaſten beſtimmten ſelbſt, inwiefern ſie noch abhängig ſeyen vom Allgemeinen. Es gilt keine Macht des Geſetzes und des Rechts mehr, ſondern nur die zufällige Gewalt, die eigenſinnige Rohheit des partikularen Rechts, und dieſe ſtrebt gegen die Gleichheit der Rechte und der Geſetze. Das Oberhaupt hat keine Macht vermöge wahrhafter Geſetze: die Dynaſten haben gegen ihn nur die Verpflichtungen als Vaſallen, und dieſe beruhen auf einem formellen Rechte, dem Lehnsrechte. Eine Ungleichheit der Rechte in der ganzen Zufälligkeit iſt vorhanden, und aus dieſer kann die Entwickelung der Monarchie nicht ſo geſchehen, daß das Oberhaupt als ſolches die beſonderen Gewalten unterdrückt hat, ſondern es ſind dieſe allmählig in ein Fürſtenthum über-

gegangen, mit dem Fürſtenthume des Oberhauptes vereinigt worden, und ſo hat ſich die Macht des Königs und der Staaten geltend gemacht. Während nun das Band der Einheit noch nicht vorhanden war, haben ſich die beſonderen Länder für ſich ausgebildet.

In Frankreich ging das Haus Karls des Großen wie das Chlodwigs durch die Schwäche der Regenten unter. Der letzte der Carolinger wurde gefangen genommen, und ſeine Herrſchaft war zuletzt nur auf die kleine Herrſchaft Laon beſchränkt. Der mächtige Hugo Capet, Herzog von Francien, wurde zum König ausgerufen. Der Titel König gab ihm jedoch keine wirkliche Gewalt, denn ſeine Macht war nur auf ſeinen Beſitz gegründet. Später wurden die Könige durch Kauf, Heirath, Ausſterben der Familien, Eigenthümer mehrerer Herrſchaften, und man fing beſonders an, ſich an ſie zu wenden, um vor den Gewaltthätigkeiten der Fürſten Schutz zu ſuchen. Die königliche Gewalt wurde in Frankreich früh erblich, weil die Lehnsherrſchaften erblich waren, doch haben im Anfange die Könige noch die Vorſicht gebraucht, ihre Söhne bei ihren Lebzeiten krönen zu laſſen. Frankreich war in viele Herrſchaften getheilt: in das Herzogthum Guyenne, Grafſchaft Flandern, Herzogthum Gascogne, Grafſchaft Toulouſe, Herzogthum Burgund; Lothringen hatte auch einige Zeit zu Frankreich gehört. Die Normandie war von den Königen von Frankreich den Normannen eingeräumt worden, um auf einige Zeit Ruhe vor ihnen zu haben. Von der Normandie aus ging Herzog Wilhelm nach England hinüber und eroberte daſſelbe im Jahre 1066. Er führte hier ein durchweg ausgearbeitetes Lehnsſyſtem ein, deſſen Netz zum großen Theile heute England noch umgarnt. Auf dieſe Weiſe ſtanden aber die Herzoge der Normandie mit einer großen Macht den ſchwachen Königen von Frankreich gegenüber. — Deutſchland war aus den großen Herzogthümern Sachſen, Thüringen, Schwaben, Baiern, Kärnthen u. ſ. w. zuſammenge-

ſetzt. Jedes dieſer Herzogthümer zerfiel wieder ebenſo in viele mehr oder weniger unabhängige Herrſchaften. Mehrere Male hatte es den Anſchein, als vereinigte der Kaiſer mehrere Herzogthümer unter ſeiner unmittelbaren Herrſchaft. Kaiſer Heinrich III. war bei ſeiner Thronbeſteigung Herr mehrerer großer Herzogthümer, aber er ſchwächte ſelbſt ſeine Macht, indem er dieſe wieder an Andere verlieh. Deutſchland beſtand aus mehreren ſelbſtſtändigen Ländern und war dennoch von ſich ſelbſt ein Wahlreich: die Fürſten ließen ſich das Recht nicht nehmen, ihr Oberhaupt ſelbſt zu wählen; bei jeder neuen Wahl machten ſie neue einſchränkende Bedingungen, ſo daß die kaiſerliche Macht zum leeren Schatten herabſank. Indem aber Deutſchland ein Wahlreich war, hatte es keinen feſten Mittelpunkt und zerfiel um ſo leichter. — In Italien war daſſelbe Verhältniß: die deutſchen Kaiſer hatten Anſprüche darauf, ihre Gewalt ging aber nur ſo weit, als ſie ſich durch unmittelbare Kriegsmacht verſchafften, und als die italieniſchen Städte und der Adel in der Unterwerfung einen eigenen Nutzen ſahen. Italien war wie Deutſchland in viele größere und kleinere Herzogthümer, Grafſchaften, Biſthümer und Herrſchaften getheilt. Der Pabſt vermochte äußerſt wenig, weder im Norden, noch im Süden, welcher lange Zeit im Beſitz der Griechen war, die ſpäterhin von den Normannen vertrieben wurden. — Spanien kämpfte während des ganzen Mittelalters, Theils ſich behauptend, Theils ſiegreich mit den Sarazenen, bis dieſe endlich der konkreteren Macht chriſtlicher Geſittung unterlagen.

Alles Recht verſchwand ſo vor der partikularen Macht, denn Gleichheit der Rechte, Vernünftigkeit der Geſetze, wo das Ganze, der Staat, Zweck iſt, war nicht vorhanden.

Die dritte Reaktion, der wir oben Erwähnung thaten, iſt die des weltlichen Princips gegen die Geiſtlichkeit, welche zwar im Anfange bändigt und erzieht, dann ſich aber ſelbſt ver-

äußerlicht und verweltlicht. In der Kirche ſtellt ſich nämlich der Widerſpruch dar, daß der Geiſt, wenn auch vom Abſoluten zeugend, dennoch auch zugleich endlich und exiſtirender Geiſt als Intelligenz und Wille iſt. Seine Endlichkeit beginnt damit, in dieſen Unterſchied herauszutreten. Und hier fängt ſogleich der Widerſpruch und das Erſcheinen der Entfremdung an. Dieſe Aeußerlichkeit des abſoluten Inhalts beſtimmt ſich für das Bewußtſeyn ſo, daß ſie als ſinnliches, äußerliches Ding, als gemeine äußerliche Exiſtenz vorkommt, und doch auch hier als Abſolutes gelten ſoll. Die andere Form des Widerſpruchs betrifft das Verhältniß in der Kirche als ſolcher. Der wahrhafte Geiſt exiſtirt im Menſchen, iſt ſein Geiſt, und die Gewißheit dieſer Identität mit dem Abſoluten giebt ſich das Individuum im Kultus, während die Kirche nur das Verhältniß einer Lehrerin und Anordnerin dieſes Kultus beſitzt. Aber anderer Seits blieb hier der geiſtliche Stand, wie die Brahmanen bei den Indern, im Beſitze der Wahrheit, und dieſer Beſitz wird als ausſchließender fixirt, ſo daß die Uebung allein nicht hinreichend iſt, ſondern nur eine äußerliche Weiſe, ein geiſtloſer Beſitztitel den Beſitz als völlig und wirklich konſtituirt. Dieſe äußerliche Weiſe iſt die Prieſterweihe, ſo daß die Konſekration weſentlich als ſinnlich am Individuum haftet. Die dritte Art des Widerſpruchs iſt die Kirche, welche als eine äußerliche Exiſtenz Beſitzthümer und ein ungeheures Vermögen erhielt, was, da ſie eigentlich den Reichthum verachtet, oder verachten ſoll, eine Lüge iſt.

Dieſe Widerſprüche in der Kirche können nur entſprechend den Widerſprüchen gefunden werden, die wir im Staate ſehen. Wir haben oben von einem Kaiſerthum geſprochen, das der Kirche zur Seite ſtehen und ihr weltlicher Arm ſeyn ſoll. Aber dieſe anerkannte Macht hat den Widerſpruch in ſich, daß dieſes Kaiſerthum eine leere Ehre iſt, ohne Ernſt für den Kaiſer ſelbſt, oder die, welche durch ihn ihre ehrſüchtigen Zwecke erfüllen wollen, denn die Leidenſchaft und Gewalt exiſtiren für ſich, un-

unterworfen durch jene bloß allgemein bleibende Vorſtellung. Zweitens iſt aber das Band an dieſem vorgeſtellten Staat, das wir Treue nennen, der Willkühr des Gemüths anheimgeſtellt, welches keine objektiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber iſt dieſe Treue das Allerungetreueſte. Die deutſche Ehrlichkeit des Mittelalters iſt ſprichwörtlich geworden: betrachten wir ſie aber näher in der Geſchichte, ſo iſt ſie eine wahre punica fides, oder graeca fides zu nennen, denn dieſe Treue iſt nur ihren Leidenſchaften getreu, untreu aber dem Reich, dem Fürſten. Ein dritter Widerſpruch iſt der der Individuen in ſich, der der Frömmigkeit, der ſchönſten und innigſten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz und des Willens. Es iſt Kenntniß der allgemeinen Wahrheit da, und die ungebildetſte, roheſte Vorſtellung über Weltliches und Geiſtiges vorhanden: grauſames Wüthen der Leidenſchaft und chriſtliche Heiligkeit, welche allem Weltlichem entſagt und ganz ſich dem Heiligen weiht. So widerſprechend, ſo betrugvoll iſt dieſes Mittelalter, und es iſt eine Abgeſchmacktheit unſerer Zeit die Vortrefflichkeit deſſelben zum Schlagwort machen zu wollen. Denn es bildet ein empörendes Schauſpiel, die Gegenſätze tiefen Aberglaubens und heiliger Frömmigkeit zuſammengeſchloſſen zu ſehen, und es bedarf erſt des Begriffes der Sache, um dieſe Zeit zu rechtfertigen, denn nur dadurch kann man mit ſolchem Durchgang, mit ſolchem Entfremdetſeyn ſich verſöhnen. Der Geiſt iſt ſich hier nur erſt unmittelbar offenbar, und je tiefer die Wahrheit iſt, zu der er ſich an ſich verhält, deſto härter wird die Wirklichkeit dieſes Verhältniſſes, in welchem die Wahrheit nicht für ſich, das Fürſichſeyn nicht die Wahrheit iſt.

Wir kommen nunmehr nach Darlegung dieſer Grundzüge in die weitere Ausweiſung ihres Inhalts.

In dem Zuſtand vollkommener Vereinzelung, wo durchaus nur die Gewalt des Machthabers galt, haben die Menſchen zu keiner Ruhe kommen können, und gleichſam ein böſes Gewiſſen

hat die Chriſtenheit durchſchaudert. Gegen Ende des zehnten Jahrhunderts verbreitete ſich allgemein durch ganz Europa die Furcht vor dem herannahenden jüngſten Gericht und der Glaube daran. Dieſer Schauder treibt die Menſchen zu den widerſinnigſten Handlungen. Einige haben ihr ganzes Beſitzthum der Kirche geſchenkt und ihr Leben in beſtändiger Buße hingebracht, die Meiſten haben ſich der Schwelgerei ergeben und ihr Beſitzthum verpraßt. Faſt die Kirche allein gewann dabei an Reichthum durch Schenkungen und Vermächtniſſe. — Nicht minder rafften um dieſe Zeit fürchterliche Hungersnöthe die Menſchen dahin: auf den Märkten wurde öffentlich Menſchenfleiſch verkauft. In dieſem Zuſtande war nichts als Rechtsloſigkeit, Gewalt, Trug und Liſt bei den Menſchen anzutreffen. Am gräulichſten ſah es in Italien, dem Mittelpunkte des Chriſtenthums aus. Jede Tugend war dieſer Zeit fremd und ſo hatte virtus ſeine eigenthümliche Bedeutung verloren: es hieß im Gebrauch nichts Anderes als Gewalt und Zwang. In gleicher Verdorbenheit befand ſich die Geiſtlichkeit: ihre eigenen Vögte hatten ſich zu Herren auf den geiſtlichen Gütern gemacht und daſelbſt nach ihrem Belieben gehauſt, indem ſie den Mönchen und Geiſtlichen nur einen ſparſamen Unterhalt zukommen ließen. Klöſter, welche keine Vögte annehmen wollten, wurden dazu gezwungen, indem die Herren der Herrſchaft ſich ſelbſt oder ihre Söhne zu Vögten machen ließen. Nur Biſchöfe und Aebte erhielten ſich im Beſitz, indem ſie ſich Theils durch eigene Macht zu ſchützen wußten, Theils durch ihren Anhang, da ſie meiſt aus adeligen Familien waren.

Die Biſthümer waren weltliche Territorien, und ſomit auch zu Reichs- und Lehnsdienſten verpflichtet. Die Könige hatten die Biſchöfe einzuſetzen, und ihr Intereſſe erheiſchte es, daß dieſe Geiſtlichen ihnen zugethan ſeyen. Wer ein Biſthum wollte, hatte ſich deshalb an den König zu wenden, und ſo wurde ein förmlicher Handel mit den Biſthümern und Abteien getrieben.

Wucherer, welche dem Könige Geld vorgeſtreckt hatten, ließen ſich dadurch entſchädigen, und die ſchlechteſten Menſchen kamen ſo in Beſitz von geiſtlichen Stellen. Allerdings ſollten die Geiſtlichen von der Gemeinde gewählt werden und es gab immer mächtige Wahlberechtigte, aber dieſe zwang der König ſeine Befehle anzuerkennen. Nicht beſſer ging es mit dem päbſtlichen Stuhl: eine lange Reihe von Jahren hindurch beſetzten ihn die Grafen von Tusculum bei Rom entweder mit Mitgliedern ihrer Familie, oder mit ſolchen, an welche ſie ihn für theures Geld verkauft hatten. Dieſer Zuſtand wurde am Ende zu arg, daß ſich Weltliche ſowohl, wie Geiſtliche von energiſchem Charakter demſelben widerſetzten. Kaiſer Heinrich III. machte dem Streite der Faktionen ein Ende, indem er ſelbſt römiſche Päbſte ernannte, die er, wenn ſie auch vom römiſchen Adel gehaßt wurden, dennoch durch ſeine Auctorität hinreichend unterſtützte. Durch Pabſt Nicolaus II. wurde beſtimmt, daß die Päbſte von den Kardinälen gewählt werden ſollten: da dieſe aber zum Theil aus herrſchenden Familien waren, ſo treten bei der Wahl immer noch ähnliche Zwiſtigkeiten der Faktionen ein. Gregor VII. (ſchon als Kardinal Hildebrand berühmt) ſuchte nun die Unabhängigkeit der Kirche in dieſem grauenvollen Zuſtande beſonders durch zwei Maaßregeln zu ſichern. Zuerſt ſetzte er das Cölibat der Geiſtlichkeit durch. Schon von den früheſten Zeiten an hatte man nämlich dafür gehalten, daß es gut und angemeſſen wäre, wenn die Geiſtlichen nicht verheirathet ſeyen. Doch melden die Geſchichtsſchreiber und Chroniſten, daß dieſer Anforderung wenig Genüge geleiſtet wurde. Nicolaus II. hatte ſchon die verheiratheten Geiſtlichen für eine neue Sekte erklärt, Gregor VII. aber vollendete mit ſeltener Energie dieſe Maaßregel, indem er alle verheiratheten Geiſtlichen, und alle Laien, die bei dieſen Meſſe hören würden, in den Bann that. Auf dieſe Weiſe wurde die Geiſtlichkeit auf ſich angewieſen und von der Sittlichkeit des Staates ausgeſchloſſen. — Die zweite Maaßregel war gegen

die Simonie gerichtet, nämlich gegen den Verkauf, oder die willkührliche Beſetzung der Bisthümer oder des päbſtlichen Stuhles ſelbſt. Die geiſtlichen Stellen ſollten fortan nur von den ſie verdienenden Geiſtlichen beſetzt werden, eine Beſtimmung, welche die Geiſtlichen in großen Streit mit den weltlichen Herrſchaften bringen mußte.

Dieſe zwei großen Maaßregeln ſind es, durch welche Gregor die Kirche vom Zuſtande der Abhängigkeit und Gewaltthätigkeit befreien wollte. Gregor machte aber noch weitere Anforderungen an die weltliche Macht: es ſollten nämlich alle Beneficien nur durch die Ordination des kirchlichen Oberen dem Neueingeſetzten zufallen, und nur der Pabſt ſollte über das ungeheure Vermögen der Kirche zu disponiren haben. Die Kirche wollte als göttliche Macht die Herrſchaft über die weltliche, von dem abſtrakten Principe ausgehend, daß das Göttliche höher ſtehe als das Weltliche. Der Kaiſer mußte bei ſeiner Krönung, welche nur dem Pabſte zukam, einen Eid leiſten, daß er dem Pabſte und der Kirche immer gehorſam ſeyn wolle. Viele Länder, wie Neapel, Portugall kamen in einen förmlichen Lehnszuſtand zum Pabſte und zu der Kirche.

Die Kirche erhielt ſo eine ſelbſtſtändige Stellung: die Biſchöfe verſammelten in den verſchiedenen Ländern Synoden, und an dieſen Zuſammenberufungen hatte der Klerus einen fortdauernden Anhaltspunkt. Auf dieſe Weiſe kam die Kirche zum größten Einfluß in den weltlichen Angelegenheiten: ſie maaßte ſich die Entſcheidung über die Krone der Fürſten an, machte die Vermittlerin zwiſchen den Mächten in Krieg und Frieden. Die nähere Veranlaſſung, welche die Kirche zu dieſer Einmiſchung in die weltlichen Angelegenheiten hatte, war die Ehe. Es kam nämlich oft vor, daß die Fürſten von ihren Gemahlinnen geſchieden ſeyn wollten, und dazu bedurften ſie der Erlaubniß der Kirche. Dieſe nahm nun die Gelegenheit wahr, auf ihre ſonſtigen Forderungen zu beſtehen, und ſo ging ſie weiter

und wußte ihren Einfluß auf Alles auszudehnen. Auf ihr Geheiß wurde für gewiſſe Tage der Woche ein allgemeiner Waffenſtillſtand feſtgeſetzt, an denen alle Fehden aufhören und Beleidigungen und Beſchimpfungen nicht gerügt werden ſollten. Durch die weltlichen Beſitzungen kam aber die Kirche in ein ihr eigentlich fremdes Verhältniß zu den anderen weltlichen Fürſten und Herren, ſie bildete eine furchtbare weltliche Macht gegen dieſelbe, und war zunächſt ſo ein Mittelpunkt des Widerſtandes gegen Gewaltthätigkeit und Willkühr. Die Völker und die Herrſcher erkannten ſehr wohl, daß die Kirche bei dieſer Einmiſchung weltliche Zwecke im Auge habe; man kam allmählig zu einer Verachtung des Oberhauptes derſelben, und in Italien imponirte die Auctorität des Pabſtes am Wenigſten; der Schrekken des Bannes vermochte nichts mehr über die italiäniſchen Städte. Was ſo die Päbſte an Land und Gütern und an direkter Herrſchaft gewannen, verloren ſie an Anſehn und Achtung.

Wir haben nun weſentlich die geiſtige Seite der Kirche, die Form ihrer Macht zu betrachten. Das Weſen des chriſtlichen Princips iſt ſchon früher entwickelt worden, es iſt das Princip der Vermittelung. Der Menſch wird erſt als geiſtiges Weſen wirklich, wenn er ſeine natürlichen Begierden überwindet. Dieſe Ueberwindung wird nur durch die Vorausſetzung möglich, daß die menſchliche und göttliche Natur an und für ſich eins ſeyen, und daß der Menſch, inſofern er Geiſt iſt, auch die Weſentlichkeit und Subſtantialität hat, die dem Begriffe Gottes angehört. Die Vermittelung iſt eben durch das Bewußtſeyn dieſer Einheit bedingt, und die Anſchauung dieſer Einheit iſt dem Menſchen in Chriſto gegeben worden. Die Hauptſache nun iſt, daß der Menſch dieſes Bewußtſeyn ergreife und daß es beſtändig in ihm geweckt werde. Dieß ſollte in der Meſſe geſchehen: in der Hoſtie wird Chriſtus als gegenwärtig dargeſtellt, das Stückchen Brod, durch den Prieſter geweiht, iſt der gegenwärtige Gott, der zur Anſchauung kommt und ewig geopfert

wird. Chriſtus wird als ein Gegenwärtiges dargeſtellt, und in dieſer Lehre liegt die falſche Beſtimmung, indem nämlich die Hoſtie als ein äußerliches Ding verehrt wird. Mit Recht ging die lutheriſche Reformation beſonders gegen dieſe Lehre. Luther ſtellte den großen Satz auf, daß die Hoſtie nur etwas ſey und daß Chriſtus nur empfangen werde im Glauben an ihn; außerdem ſey die Hoſtie nur ein äußerliches Ding, das keinen größeren Werth habe, als jedes Andere. Der Katholik aber fällt vor der Hoſtie nieder, und ſo iſt das Aeußerliche zu einem Heiligen gemacht. Das Heilige als Ding hat den Charakter der Aeußerlichkeit, und inſofern iſt es fähig in Beſitz genommen zu werden von einem Anderen gegen mich: es kann ſich in fremder Hand befinden, weil der Proceß nicht im Geiſte vorgeht, ſondern durch die Dingheit ſelbſt vermittelt wird. Das höchſte Gut des Menſchen iſt in anderen Händen. Hier tritt nun ſogleich eine Trennung ein zwiſchen ſolchen, die dieſes beſitzen, und ſolchen, die es von Anderen zu empfangen haben, zwiſchen der Geiſtlichkeit und den Laien. Die Laien ſind dem Göttlichen fremd, welches die abſolute Entzweiung iſt, in welcher die Kirche im Mittelalter befangen war: ſie iſt daraus entſtanden, daß das Heilige als Aeußerliches gewußt wurde. Die Geiſtlichkeit ſtellte gewiſſe Bedingungen auf, unter welchen die Laien des Heiligen theilhaftig werden könnten. Die ganze Entwickelung der Lehre, die Einſicht, die Wiſſenſchaft des Göttlichen iſt durchaus im Beſitze der Kirche: ſie hat zu beſtimmen und die Laien haben nur ſchlechtweg zu glauben: der Gehorſam iſt ihre Pflicht, der Gehorſam des Glaubens, ohne eigene Einſicht.

Wie die Menſchen ſo von der Kirche abgeſchnitten ſind, ſo ſind ſie es von allem Heiligen. Denn da der Klerus überhaupt das Vermittelnde zwiſchen den Menſchen und zwiſchen Chriſtus und Gott iſt, ſo kann ſich auch der Laie nicht unmittelbar zu demſelben in ſeinen Gebeten wenden, ſondern nur durch Mittelsperſonen, durch verſöhnende Menſchen, Verſtorbene, Vollendete —

die Heiligen. So kam die Verehrung der Heiligen auf, und zugleich dieſe Unmaſſe von Fabeln und Lügen, die Heiligen und ihre Geſchichte betreffend. Im Morgenlande war ſchon früh der Bilderdienſt herrſchend geweſen und hatte ſich nach langen Streitigkeiten behauptet; denn das Bild, das Gemälde gehört noch mehr der Vorſtellung an, aber die rohere abendländiſche Natur verlangte etwas Unmittelbareres für die Anſchauung, und ſo kam der Reliquiendienſt auf. Eine förmliche Auferſtehung der Todten erfolgte in den Zeiten des Mittelalters: jeder fromme Chriſt wollte im Beſitz ſolcher heiligen irdiſchen Ueberreſte ſeyn. Der Hauptgegenſtand der Verehrung unter den Heiligen war die Mutter Maria. Sie iſt allerdings das ſchöne Bild der reinen Liebe, der Mutterliebe, aber der Geiſt und das Denken iſt noch höher, und über dem Bilde ging die Anbetung Gottes im Geiſte verloren und ſelbſt Chriſtus iſt auf die Seite geſtellt worden. Das Vermittelnde zwiſchen Gott und dem Menſchen iſt alſo als etwas Aeußerliches aufgefaßt und gehalten worden: damit wurde durch die Verkehrung des Princips der Freiheit die abſolute Unfreiheit zum Geſetze. Die weiteren Beſtimmungen und Verhältniſſe ſind eine Folge dieſes Princips. Das Wiſſen, die Erkenntniß der Lehre iſt etwas, deſſen der Geiſt unfähig iſt, ſie iſt allein im Beſitze eines Standes, der das Wahre zu beſtimmen hat. Denn der Menſch iſt zu niedrig, um in einer direkten Beziehung zu Gott zu ſtehen, und, wie ſchon geſagt worden iſt, wenn er ſich an denſelben wendet, ſo bedarf er einer Mittelsperſon, eines Heiligen. Inſofern wird die an ſich ſeyende Einheit des Göttlichen und Menſchlichen geläugnet, indem der Menſch als ſolcher für unfähig erklärt wird das Göttliche zu erkennen und ſich demſelben zu nähern. Bei dieſer Trennung, in der der Menſch ſich vom Guten befindet, wird nicht auf eine Aenderung des Herzens als ſolche gedrungen, welches vorausſetzte, daß die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen im Menſchen befindlich wäre, ſondern es werden die Schrecken der Hölle mit

den furchtbarſten Farben dem Menſchen gegenübergeſtellt, nicht um ihnen etwa durch Beſſerung zu entgehen, ſondern vielmehr durch ein Aeußerliiches — die Gnadenmittel. Dieſe jedoch ſind den Laien auch unbekannt, ein Anderer — der Beichtvater muß ſie ihnen an die Hand geben. Das Individuum hat zu beichten, muß die ganze Partikularität ſeines Thuns vor der Anſicht des Beichtvaters ausbreiten, und erfährt dann, wie es ſich zu verhalten habe. So hat die Kirche die Stelle des Gewiſſens vertreten: ſie hat die Individuen wie Kinder geleitet, und ihnen geſagt, daß der Menſch von den verdienten Qualen befreit werden könne nicht durch ſeine eigene Beſſerung, ſondern durch äußerliche Handlungen, opera operata — Handlungen nicht des guten Willens, ſondern die auf Befehl der Diener der Kirche verrichtet werden, als: Meſſe hören, Büßungen anſtellen, Gebete verrichten, Pilgern, Handlungen, die geiſtlos ſind, den Geiſt ſtumpf machen, und die nicht allein das an ſich tragen, daß ſie äußerlich verrichtet werden, ſondern die man noch dazu von Anderen verrichten laſſen kann. Man kann ſich ſogar von dem Ueberfluß der guten Handlungen, welche den Heiligen zugeſchrieben werden, einige erkaufen, und man erlangt damit das Heil, das dieſe mit ſich bringen. So iſt eine vollkommene Verrückung alles deſſen, was als gut und ſittlich in der chriſtlichen Kirche anerkannt wird, geſchehen: nur äußerliche Forderungen werden an den Menſchen gemacht und dieſen wird auf äußerliche Weiſe genügt. Das Verhältniß der abſoluten Unfreiheit iſt ſo in das Princip der Freiheit ſelbſt hineingebracht.

Mit dieſer Verkehrung hängt die abſolute Trennung des geiſtigen und weltlichen Princips überhaupt zuſammen. Das Göttliche in der Weltlichkeit und Wirklichkeit iſt das Sittliche. Dieſes iſt aber nun als ein Nichtiges aufgeſtellt worden, und zwar in ſeinen wahrhaften drei Hauptpunkten.

Eine Sittlichkeit iſt nämlich die der Liebe, der Empfindung in dem ehelichen Verhältniſſe. Die Ehe wurde nun

zwar von der Kirche zu den Sakramenten gerechnet, trotz dieſem Standpunkte aber degradirt, indem die Eheloſigkeit als das Heiligere gilt. Eine andere Sittlichkeit liegt in der Thätigkeit, in der Arbeit des Menſchen für ſeine Subſiſtenz.. Darin liegt ſeine Ehre, daß er in Rückſicht auf ſeine Bedürfniſſe nur von ſeinem Fleiße, ſeinem Betragen und ſeinem Verſtande abhänge. Dieſem gegenüber wurde nun die Armuth, die Trägheit und Unthätigkeit als höher geſtellt, und das Unſittliche ſo zum Heiligen geweiht. Ein drittes Moment der Sittlichkeit aber iſt, daß der chriſtliche Gehorſam der gegen das Sittliche und Vernünftige ſey, der Gehorſam gegen die Geſetze, die ich als die rechten weiß, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiß was er thut und ohne Bewußtſeyn und Kenntniß in ſeinem Handeln herumtappt. Dieſer letztere Gehorſam aber gerade galt als der Gott wohlgefälligſte, wodurch alſo die Obedienz der Unfreiheit, welche die Willkühr der Kirche auferlegt, über den wahren Gehorſam der Freiheit geſetzt iſt.

Alſo ſind die drei Gelübde der Keuſchheit, der Armuth und des Gehorſams gerade das Umgekehrte deſſen, was ſie ſeyn ſollten, und in ihnen iſt alle Sittlichkeit degradirt worden. Die Kirche war keine geiſtige Gewalt mehr, ſondern eine geiſtliche, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geiſtloſes, willenloſes und einſichtsloſes Verhältniß. Als Folge davon erblicken wir überall Laſterhaftigkeit, Gewiſſenloſigkeit, Schamloſigkeit, eine Zerriſſenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geſchichte der Zeit giebt.

Wir haben nun die Kirche als Reaktion des Geiſtigen gegen die vorhandene Weltlichkeit geſehen, aber dieſe Reaktion iſt in ſich ſo beſchaffen, daß ſie das, wogegen ſie reagirt, ſich nur unterthänig macht, nicht aber daſſelbe reformirt. Indem ſich das Geiſtige durch ein Princip der Verrückung ſeines eigenen Inhalts die Gewalt erwirbt, konſolidirt ſich auch eine weltliche Herrſchaft und erhebt ſich zu einem Syſtematiſchen, dem

Feudalſyſteme. Da die Menſchen nämlich durch ihre Iſolirung auf individuelle Kraft und Macht reducirt ſind, ſo wird jeder Punkt, auf welchem ſie ſich in der Weltlichkeit aufrecht erhalten, ein energiſcher. Wenn das Individuum auch nicht durch Geſetze, ſondern nur durch ſeine eigene Kraftanſtrengung geſchützt iſt, ſo iſt doch eine allgemeine Lebendigkeit, Betriebſamkeit und Erregung vorhanden. Da die Menſchen durch die Kirche der ewigen Seligkeit gewiß ſind, und dazu ihr nur geiſtig gehorſam zu ſeyn brauchen, ſo wird anderer Seits ihre Sucht nach weltlichem Genuß um ſo größer, je weniger daraus für das geiſtige Heil irgend ein Schade entſteht, denn für alle Willkühr, allen Frevel, alle Laſter ertheilt die Kirche Ablaß, wenn er verlangt wird.

Vom eilften bis zum dreizehnten Jahrhundert entſtand ein Drang, der ſich auf vielfache Weiſe äußerte. Einer Seits fingen die Gemeinden ungeheure Gotteshäuſer zu erbauen an, Dome, errichtet zur Verherrlichung deſſen, was geiſtig fertig war, anderer Seits tritt der große Seehandel der italiäniſchen Städte auf, die in dieſen Zeiten faſt den ausſchließlichen Handel beſaßen. Die Wiſſenſchaften begannen einigermaaßen wieder aufzuleben: die Scholaſtik war im Schwunge, Rechtsſchulen wurden zu Bologna und an andern Orten geſtiftet, ebenſo mediciniſche. Allen dieſen Schöpfungen liegt als Hauptbedingung die Entſtehung und wachſende Bedeutung der Städte zu Grunde; ein Thema, das in neueren Zeiten ſehr beliebt geworden iſt. Für dieſes Entſtehen der Städte war ein großes Bedürfniß vorhanden. Wie die Kirche ſtellen ſich die Städte nämlich als Reaktionen gegen die Gewaltthätigkeit des Feudalweſens, gegen dieſes Unrecht, das ſich als poſitives Recht ſetzte, dar. Es iſt ſchon früher des Umſtandes Erwähnung geſchehen, daß die Gewaltigen Andere zwangen, Schutz bei ihnen zu ſuchen. Solche Schutzpunkte waren Burgen, Kirchen und Klöſter, um welche herum ſich die Schutz-

bedürftigen, die nunmehr Bürger, Schutzpflichtige der Burgherrn und Klöſter wurden, verſammelten. So bildete ſich an vielen Orten ein feſtes Zuſammenſeyn. Aus den alten Römerzeiten hatten ſich noch viele Städte und Kaſtelle in Italien, im ſüdlichen Frankreich und in Deutſchland, am Rhein erhalten, welche anfänglich Municipalrechte hatten, ſpäterhin aber dieſelben unter der Herrſchaft der herrſchaftlichen Vögte verloren.

Aus dem Schutzverhältniß erwuchs jedoch nunmehr das Princip des freien Eigenthums, das heißt, aus der Unfreiheit die Freiheit. Die Dynaſten oder adliche Herren hatten eigentlich auch kein freies Eigenthum; ſie hatten alle Gewalt über ihre Untergebenen, zugleich waren ſie aber auch Vaſallen von Höheren und Mächtigeren, ſie hatten Verpflichtungen gegen dieſelben, die ſie freilich nur, wenn ſie gezwungen wurden, erfüllten. Die alten Germanen hatten nur von freiem Eigenthum gewußt, aber dieſes Princip hatte ſich zur vollkommenen Unfreiheit verkehrt, und jetzt erſt erblicken wir wenige ſchwache Anfänge eines wiedererwachenden Sinnes für Freiheit. Individuen, welche durch den Boden, den ſie bebauten, einander nahe gebracht waren, bildeten unter ſich eine Art von Bund, Konföderation oder Konjuration. Sie kamen überein für ſich das zu ſeyn und zu leiſten, was ſie früher allein dem Herrn geleiſtet hatten. Die erſte gemeinſame Unternehmung war, daß ein Thurm, in dem eine Glocke aufgehängt war, erbaut wurde: auf das Läuten der Glocke mußten ſich Alle einfinden, und die Beſtimmung des Vereins war, auf dieſe Weiſe eine Art Miliz zu bilden. Der weitere Fortgang iſt alsdann, daß ſich eine Obrigkeit von Schöppen, Geſchwornen, Konſuln, die Einrichtung einer gemeinſchaftlichen Kaſſe, die Erhebung von Abgaben, Zöllen u. ſ. w. mit einemmale findet. Gräben und Mauern wurden als gemeinſame Schutzmittel gezogen, und dem Einzelnen wird verboten, beſondere Befeſtigungen für ſich zu haben. In ſolcher Gemeinſamkeit ſind die Gewerbe, die ſich vom Ackerbau

unterſcheiden, einheimiſch. Die Gewerbtreibenden müſſen bald einen nothwendigen Vorrang vor den Ackerbauern gewinnen, denn dieſe wurden mit Gewalt zur Arbeit getrieben; jene aber hatten eigene Thätigkeit, Fleiß und Intereſſe am Erwerb. Die Erlaubniß, ihre Arbeit zu verkaufen, und ſich ſo etwas zu verdienen, mußten aber die Gewerbsleute auch erſt von den Herren einholen: ſie mußten ihnen für dieſe Freiheit des Marktes eine gewiſſe Summe entrichten, und außerdem bekamen die Herren noch immer einen Theil des Erworbenen. Diejenigen, welche eigene Häuſer hatten, mußten einen beträchtlichen Erbzins dafür entrichten; von Allem, was ein- und ausging, erhoben die Herren große Zölle, und für die zugeſtandene Sicherheit der Wege bekamen ſie Geleitsgeld. Als ſpäterhin dieſe Gemeinheiten erſtarkten, wurden den Herren alle Rechte abgekauft oder mit Gewalt abgenöthigt; die Städte erkauften ſich allmählig die eigene Gerichtsbarkeit und befreiten ſich ebenſo von allen Abgaben, Zöllen, Zinſen. Am Längſten erhielt ſich noch die Einrichtung, daß die Städte den Kaiſer und ſein ganzes Gefolge während ſeines Aufenthalts verpflegen mußten, und auf eben die Weiſe die kleinen Dynaſten. Das Gewerbe theilte ſich ſpäter in Zünfte, wovon jede beſondere Rechte und Verpflichtungen erhielt. Die Faktionen, welche ſich bei der Wahl der Biſchöfe und anderen Gelegenheiten bildeten, haben den Städten ſehr oft zu dieſen Rechten verholfen. Wenn es nämlich oft geſchah, daß zwei Biſchöfe für einen gewählt wurden, ſo ſuchte jeder die Bürger in ſein Intereſſe zu ziehen, indem er ihnen Privilegien und Befreiung von Abgaben zugeſtand. Späterhin treten auch manche Fehden mit der Geiſtlichkeit, den Biſchöfen und Aebten ein. In einzelnen Städten erhielten ſie ſich als Herren, in anderen blieben die Bürger Meiſter und machten ſich frei. So befreite ſich zum Beiſpiel Köln von ſeinem Biſchof, Mainz jedoch nicht. Nach und nach erſtarkten die Städte zu freien Republiken: in Italien, ganz beſonders dann in den

Niederlanden, in Deutſchland, Frankreich. Sie treten bald in ein eigenthümliches Verhältniß zum Adel. Dieſer vereinigte ſich mit den Korporationen der Städte und machte ſelbſt, wie z. B. in Bern, eine Zunft aus. Bald maaßte er ſich in den Korporationen der Städte eine beſondere Gewalt an und gelangte zur Herrſchaft: die Bürger lehnten ſich aber dagegen auf und erlangten für ſich die Regierung. Die reichen Bürger (populus crassus) ſchloſſen nun den Adel aus. Wie dieſer aber in Faktionen, beſonders in Ghibellinen und Guelfen, wovon jene ſich dem Kaiſer, dieſe dem Pabſte anſchloſſen, getheilt war, ſo zerfielen nun auch wiederum die Bürger in ſich. Die ſiegende Faktion ſchloß die unterliegende von der Regierung aus. Der patriciſche Adel, welcher im Gegenſatz des Adels der Dynaſten auftrat, entfernte das gemeine Volk von der Leitung des Staates, und machte es ſo nicht beſſer als der eigentliche Adel. Die Geſchichte der Städte iſt eine beſtändige Abwechſelung von Verfaſſungen, je nachdem dieſer Theil der Bürgerſchaft oder jener, dieſe oder jene Faktion die Oberhand bekam. Ein Ausſchuß von Bürgern wählte anfänglich die Magiſtratsperſonen, aber da bei dieſen Wahlen immer die ſiegende Faktion ſtets den größten Einfluß hatte, ſo blieb, um unpartheiiſche Beamte zu bekommen, kein anderes Mittel übrig, als daß man Fremde zu Richtern und Poteſtaten wählte. Häufig geſchah es auch, daß die Städte fremde Fürſten zu Oberhäuptern erwählten und ihnen die Signoria übergaben. Aber alle dieſe Einrichtungen waren nur von kurzer Dauer; die Fürſten mißbrauchten bald ihre Oberherrſchaft zu ehrgeizigen Planen und zur Befriedigung ihrer Leidenſchaften, und wurden nach wenigen Jahren ihrer Herrſchaft wiederum beraubt. — Die Geſchichte der Städte bietet ſo einer Seits in der Einzelheit der fürchterlichſten und ſchönſten Charaktere erſtaunlich viel Intereſſantes dar, anderer Seits hindert die chronikenartige Abfaſſung dieſer Geſchichte bisweilen die genaue Einſicht in ihre Zuſtände.

Betrachten wir dieſes unruhige und veränderliche Treiben im Inneren der Städte, die fortwährenden Kämpfe der Faktionen, ſo erſtaunen wir, wenn wir auf der anderen Seite die Induſtrie, den Handel zu Land und zu Waſſer in der höchſten Blüthe ſehen. Es iſt daſſelbe Princip der Lebendigkeit, das, gerade von dieſer inneren Erregung genährt, dieſe Erſcheinung hervorbringt.

Wir haben jetzt die Kirche, die ihre Gewalt über alle Reiche ausdehnte, und die Städte, wo ein rechtlicher Zuſtand zuerſt wieder begann, als die gegen die Fürſten und Dynaſten reagirenden Mächte geſehen. Gegen dieſe beiden ſich feſtſtellenden Gewalten erfolgte nun eine Reaktion der Fürſten; der Kaiſer erſcheint jetzt im Kampfe gegen den Pabſt und die Städte. Der Kaiſer wird vorgeſtellt als die Spitze der chriſtlichen, das heißt der weltlichen Macht, der Pabſt dagegen als die der geiſtlichen Macht, die nun aber ebenſo eine weltliche geworden war. Es entſtanden langwierige Kämpfe in Deutſchland und in Italien unter der glänzenden Periode der Hohenſtaufen. Individuen von großem Charakter behaupteten den Thron, wie Friedrich Barbaroſſa, in welchem ſich die kaiſerliche Macht in ihrer größten Herrlichkeit darſtellte, und welcher durch ſeine Perſönlichkeit auch die ihm untergebenen Fürſten an ſich zu halten wußte. Aber dieſe Herrlichkeit war nur momentan; der Ehrgeiz trieb die deutſchen Könige nach Italien, wo ſie die Kaiſerkrone und die eiſerne Krone Italiens erringen wollten, aber wo ihre Macht ſich zerſplitterte und ſchwand. So glänzend die Geſchichte der Hohenſtaufen erſcheint, ſo iſt ſie im Ganzen doch nur die große Tragödie des Mittelalters, und enthält den Kampf der Kaiſer gegen den Pabſt und die republikaniſche Freiheit der Städte, die ſich in einer vollkommenen Unbändigkeit der Immoralität äußerte. Die Abgeordneten der italieniſchen Städte beſchworen die Schlüſſe des roncaliſchen Reichstags, aber ſie hielten ſie nur ſo lange, als ſie dazu gezwungen waren. Die Verpflichtung hing nur von dem unmittelbaren Gefühle der Uebermacht ab. Als

Kaiſer Friedrich I., wie man erzählt, die Abgeordneten der Städte fragte, ob ſie die Friedensſchlüſſe nicht beſchworen hätten, da ſagten ſie: Ja, aber nicht, daß wir ſie halten wollen. In faſt allen Kämpfen ſind die Kaiſer unterlegen; merkwürdig iſt es, daß es ihnen nie einfiel die Städte gegen die Dynaſten zu unterſtützen. Im Coſtnitzer Frieden (1183) mußte Friedrich I. ihnen die Selbſtſtändigkeit ſo ziemlich einräumen, wenn er auch die Klauſel hinzufügte, unbeſchadet der Lehnspflichten gegen das deutſche Reich. — Von allgemeinem Intereſſe war lange Zeit hindurch der Inveſtiturſtreit zwiſchen den Kaiſern und den Päbſten geweſen: er wurde am Ende im Jahre 1122 zwiſchen Heinrich V. und dem Pabſte Kalixtus II. dahin entſchieden, daß der Kaiſer mit dem Scepter, der Papſt aber mit Ring und Stab belehnen ſollte; es ſollten die Wahlen der Biſchöfe durch die Kapitel in Gegenwart des Kaiſers oder kaiſerlicher Kommiſſarien geſchehen; alsdann ſollte der Kaiſer den Biſchof als weltlichen Lehnsträger mit den Temporalien belehnen, die geiſtliche Belehnung aber blieb dem Pabſte vorbehalten. So wurde dieſer langwierige Streit zwiſchen den weltlichen und geiſtlichen Fürſten beigelegt.

Die Kreuzzüge.

Bei allen dieſen Gegenſätzen und Entzweiungen der Chriſtenheit ſchimmert dennoch eine Gemeinſamkeit durch: die weltliche und geiſtige Macht vereinen ſich zu einem gemeinſamen Zweck, nämlich zur Verbreitung des Chriſtenthums und zur Bekämpfung der Feinde deſſelben; das Chriſtenthum ſoll ſich durch den weltlichen Arm ausbreiten und geltend machen. Die große geſchichtliche Begebenheit, welche dieſes verfolgte, ſind die Kreuzzüge. Hier tritt die Chriſtenheit mit den Waffen gegen ihre Feinde auf: dieſe waren Theils Nichtchriſten, Theils wurden als ſolche auch die ſogenannten Ketzer bezeichnet. Die Kämpfe waren hauptſächlich gegen die Sarazenen in Spanien und im

gelobten Lande gerichtet, dann aber auch gegen die ſlaviſchen Heiden im Oſten und Nordoſten von Europa, und gegen die Ketzer im ſüdlichen Frankreich. Der Hauptkampf aber war gegen die Sarazenen im gelobten Lande. Bei der ſinnlichen Richtung der Chriſtenheit auf das Aeußerliche, indem jeder fromme Chriſt nur in dem Beſitz vieler Reliquien ſein Glück ſuchte, war ihm bis jetzt noch das Höchſte in dieſer Art abgegangen. Von Chriſtus ſelbſt konnte es nicht, wie von den Heiligen, Reliquien geben, denn er war auferſtanden. Zwar hatte man Reliquien von ſeinem Kreuze, die Hauptreliquie blieb aber das Land, das ihn geboren, das Zeuge ſeiner Herrlichkeit geweſen, und das er ſelbſt betreten hatte, ſowie das Grab Chriſti, welches ſchon immer das Ziel von vielen Tauſenden von Pilgrimmen geweſen war. Chriſtus ſagte zu den Jüngern: Wo zwei oder drei verſammelt ſind in meinem Namen, da bin ich unter euch, und dieß iſt wirkliche Gegenwart Chriſti in der Gemeinde. Die Kirche aber in damaliger Zeit, die eine durchaus äußerliche Richtung hatte, ſuchte die Gegenwart Chriſti auch nur im Aeußerlichen und zwar im gelobten Lande. Dieſes höchſte Gut ſollte nun für das ganze Chriſtenthum errungen werden. Eine unendliche Menge von Pilgern wallte ſchon ſeit langen Zeiten nach dem heiligen Grabe, um zur Gegenwart dieſer heiligen, begnadigten Orte zu kommen. Aber dieſe Pilgrimſchaften waren immer noch etwas Vereinzeltes, das Land ſelbſt ſollte zum Eigenthum der Chriſten werden, und alle wunderthätigen Bilder und Reliquien verſchwanden in den Augen der Chriſten vor dieſer höchſten Reliquie. Die Klagen der Pilger über Unterdrückung, welche ihnen von Seiten der Sarazenen widerfuhren, waren zunächſt die äußerliche Veranlaſſung der großen Vereinigung der Chriſtenheit gegen die Sarazenen: das Abendland zog gegen das Morgenland. Dieſelbe Erſcheinung bietet ſich, wie zu ſeiner Zeit geſagt wurde, zwei Mal in der griechiſchen Geſchichte dar. Einmal zogen die vereinigten Griechen gegen Troja,

ein anderes Mal unter Alexander zur Eroberung des perſiſchen Reiches.

Wie in dem Zuge der Griechen nach Troja, ſo waren es auch jetzt lauter ſelbſtſtändige Dynaſten und Ritter, die gegen Morgen zogen, ohne nach einem gemeinſamen Plane geleitet zu ſeyn. Die Kreuzzüge fingen ſogleich unmittelbar im Abendlande ſelbſt an, viele Tauſende von Juden wurden getödtet und geplündert, — und nach dieſem fürchterlichen Anfange zog das Chriſtenvolk aus. Der Mönch, Peter der Einſiedler aus Amiens, ſchritt mit einem ungeheuren Haufen von Geſindel voran. Der Zug ging in der größten Unordnung durch Ungarn, überall wurde geraubt und geplündert, der Haufen ſelbſt aber ſchmolz ſehr zuſammen und nur Wenige erreichten Konſtantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede ſeyn; die Menge glaubte, Gott würde ſie unmittelbar führen und bewahren. Daß die Begeiſterung die Völker faſt zum Wahnwitz gebracht hatte, zeigt ſich am Meiſten darin, daß ſpäterhin Schaaren von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marſeille zogen, um ſich dort nach dem gelobten Lande einſchiffen zu laſſen. Wenige kamen an, und die anderen wurden von den Kaufleuten den Sarazenen als Sklaven verkauft.

Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheurem Verluſte geordnetere Heere ihren Zweck erreicht: ſie ſehen ſich im Beſitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethſemanes, Golgathas, ja des heiligen Grabes. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Chriſten erſchien dieſer ungeheure Kontraſt, der überhaupt vorhanden war, daß von den größten Ausſchweifungen und Gewaltthätigkeiten das Chriſtenheer wieder zur höchſten Zerknirſchung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerſchaft Jeruſalems fielen die Chriſten am Grabe des Erlöſers auf ihr Angeſicht und richteten inbrünſtige Gebete an ihn.

So kam die Chriſtenheit in den Beſitz des höchſten Gutes.

Es wurde ein Königreich Jeruſalem geſtiftet und daſelbſt das ganze Lehnsſyſtem eingeführt, welche Verfaſſung den Sarazenen gegenüber ſicherlich die ſchlechteſte war, die man finden konnte. Ein andres Kreuzheer hat im Jahre 1204 Konſtantinopel erobert und daſelbſt ein lateiniſches Königreich geſtiftet. Die Chriſtenheit hatte nun ihr religiöſes Bedürfniß befriedigt, ſie konnte jetzt in der That ungehindert in die Fußtapfen des Heilandes treten. Ganze Schiffsladungen von Erde wurden aus dem gelobten Lande nach Europa gebracht. Das Schweißtuch Chriſti, das Kreuz Chriſti, endlich das Grab Chriſti wurden die höchſten Reliquien. Aber im Grabe liegt wahrhaft der eigentliche Punkt der Umkehrung, im Grabe iſt es, wo alle Eitelkeit des Sinnlichen untergeht. Es iſt am Grabe Chriſti den Chriſten daſſelbe geantwortet worden, als den Jüngern, welche daſelbſt den Leib deſſelben ſuchten: „Was ſuchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Er iſt nicht hier, er iſt auferſtanden.“ Das Princip eurer Religion habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Todten zu ſuchen, ſondern im lebendigen Geiſt bei euch ſelbſt. Die ungeheure Idee der Verknüpfung des Endlichen und Unendlichen haben wir zum Geiſtloſen machen ſehen, daß das Unendliche als dieſes in einem ganz vereinzelten äußerlichen Dinge geſucht worden iſt. Die Chriſtenheit hat das leere Grab, nicht aber die Verknüpfung des Weltlichen und Ewigen gefunden, und das heilige Land deshalb verloren. Sie iſt praktiſch enttäuſcht worden, und das Reſultat, das ſie mitbrachte, war von negativer Art: es war, daß nämlich für das Dieſes, welches geſucht wurde, nur das ſubjektive Bewußtſeyn und kein äußerliches Ding das natürliche Daſeyn iſt, daß das Dieſes, als das Verknüpfende des Weltlichen und Ewigen, das geiſtige Fürſichſeyn der Perſon iſt. So gewinnt die Welt das Bewußtſeyn, daß der Menſch das Dieſes, welches göttlicher Art iſt, in ſich ſelbſt ſuchen müſſe: dadurch wird die Subjektivität abſolut berechtigt und hat an ſich ſelbſt die

Beſtimmung des Verhältniſſes zum Göttlichen. Dieß aber war das abſolute Reſultat der Kreuzzüge. Von hier fängt dann die Zeit des Selbſtvertrauens, der Selbſtthätigkeit an; das Abendland hat vom Morgenlande am heiligen Grabe auf ewig Abſchied genommen, und ſein Princip der ſubjektiven unendlichen Freiheit erfaßt.

Kreuzzüge andrer Art, mehr Eroberungskriege, die aber auch das Moment religiöſer Beſtimmung hatten, waren die Kämpfe in Spanien gegen die Sarazenen auf der Halbinſel ſelbſt. Die Chriſten waren von den Arabern auf einen Winkel beſchränkt worden, wurden aber dadurch mächtig, daß die Sarazenen in Spanien und Afrika in vielfachem Kampf begriffen waren und unter ſich ſelbſt zerfielen. Die Spanier, verbunden mit fränkiſchen Rittern, unternahmen häufige Züge gegen die Sarazenen, und bei dieſem Zuſammentreffen der Chriſten mit dem Ritterthum des Orients, und mit ſeiner Freiheit und vollkommenen Unabhängigkeit der Seele, haben auch die Chriſten dieſe Freiheit angenommen. Das ſchönſte Bild von dem Ritterthum des Mittelalters giebt Spanien, und der Held deſſelben iſt der Cid. Im Morgenlande ſelbſt haben die Europäer den Geiſt freier Ritterlichkeit in ſich aufgenommen: der Muth, die Tapferkeit, die Großmuth eines Saladin mußten ihnen Bewunderung abgewinnen und ſie zur edlen Nacheiferung anſpornen. — Mehrere Kreuzzüge, die nur mit Abſcheu erfüllen können, wurden auch gegen das ſüdliche Frankreich unternommen. Es hatte ſich daſelbſt eine ſchöne Bildung entwickelt: durch die Troubadours war eine Freiheit der Sitte, ähnlich der unter den Hohenſtaufenſchen Kaiſern in Deutſchland, aufgeblüht, und nur mit dem Unterſchiede, daß jene etwas Affektirtes in ſich trug, dieſe aber innigerer Art war. Aber wie in Oberitalien, ſo hatten im ſüdlichen Frankreich ſchwärmeriſche Vorſtellungen von Reinigkeit Eingang gefunden; die Päbſte ließen daher gegen dieſes Land das Kreuz predigen. Der heilige Dominicus ging dahin, und

zahlreiche Heere, die auf die fürchterlichſte Weiſe Schuldige und Unſchuldige beraubten und ermordeten, und das herrliche Land gänzlich verwüſteten.

Durch die Kreuzzüge vollendete die Kirche ihre Auctorität: ſie hatte die Verrückung des göttlichen Geiſtes zu Stande gebracht, das Princip der geiſtigen Freiheit dazu verkehrend. In den Kreuzzügen ſtand der Pabſt an der Spitze der weltlichen Macht: der Kaiſer erſchien nur, wie die anderen Fürſten in untergeordneter Geſtalt und mußte dem Pabſte, als dem ſichtbaren Oberhaupt der Unternehmung, das Sprechen und das Handeln überlaſſen. Wir haben ſchon geſehen, wie die edlen Hohenſtaufen dieſer Gewalt entgegengetreten ſind, welche, elaſtiſch genug, jeden Widerſtand beſeitigte und von keiner Ausſöhnung wiſſen wollte. Der Untergang der Hohenſtaufen ging von innen heraus, vom Geiſte aus; durch dieſen Untergang wurde aber der Geiſt in ſich zurückgeworfen, und hier beginnt zugleich das Abnehmen der päbſtlichen Macht. Daß nämlich der hohe Zweck der Befriedigung durch den Genuß der ſinnlichen Gegenwart nicht erreicht wurde, mußte das päbſtliche Anſehn von vorn herein ſchwächen. Der Eifer für die heilige Sache war bei den Fürſten ermattet; mit unendlichem Schmerz ließen die Päbſte dringende Anforderungen an ſie ergehen, aber ſie vermochten nichts. Wir ſehen nun, daß die Chriſtenheit allmählig von dem falſchen Wege, ihre Befriedigung zu ſuchen, zurückkommt und von nun an eine Richtung auf höhere allgemeine Zwecke, die in ſich berechtigt und die Zwecke des Diesſeits, der Gegenwart ſind, nimmt. Die Erfahrung, daß die Befriedigung nicht am Grabe zu ſuchen ſey, hat den Geiſt in ſich zurückgetrieben: ſie hat ihn dazu angeregt, ſich auf das, was ihm am Nächſten liegt, auf ſeine Thätigkeit ſeine Einſicht zu wenden. Die Beſtrebungen, die hierher gehören, ſind nunmehr anzugeben: ſie ſind die Vorbereitungen für den Geiſt geweſen, den Zweck ſeiner Freiheit in der höheren Reinheit und Berechtigung aufzufaſſen.

Es gehören hierher zunächſt die Stiftungen von Mönchs- und Ritterorden, welche eine Ausführung deſſen ſeyn ſollten, was die Kirche beſtimmt ausgeſprochen hatte: es ſollte Ernſt gemacht werden mit dieſer Entſagung des Beſitzes, des Reichthums, der Genüſſe, des freien Willens, welche von der Kirche als das Höchſte aufgeſtellt worden war. Die Klöſter oder ſonſtigen Stiftungen, welchen dieſes Gelübde der Entſagung auferlegt war, waren ganz in das Verderben der Weltlichkeit verſunken. Jetzt aber ſuchte der Geiſt innerhalb des Princips der Negativität rein an ſich zu verwirklichen, was die Kirche aufgeſtellt hatte; die nähere Veranlaſſung dazu waren die vielen Ketzereien in Südfrankreich und Italien, die eine ſchwärmeriſche Richtung hatten, und der um ſich greifende Unglaube, der aber der Kirche mit Recht nicht ſo gefährlich als die Ketzereien zu ſeyn ſchien. Gegen dieſe Erſcheinungen erheben ſich nun neue Mönchsorden, hauptſächlich die Franciskaner, die Bettelmönche, deren Stifter, Franz von Aſſiſi, von der ungeheuerſten Begeiſterung und Extaſe beſeelt ſein Leben im beſtändigen Ringen nach der höchſten Reinheit zubrachte. Dieſelbe Richtung gab er ſeinem Orden; die äußerſte Verandächtigung, die Entſagung aller Genüſſe, im Gegenſatze gegen die einreißende Weltlichkeit der Kirche, die beſtändigen Büßübungen, die größte Armuth (die Franciskaner lebten von täglichen Allmoſen) waren demſelben daher beſonders eigen. Neben ihm erhob ſich faſt gleichzeitig der Dominicanerorden, vom heiligen Dominicus geſtiftet; ſein Geſchäft war beſonders das Predigen. Dieſe Bettelmönche verbreiteten ſich auf eine ganz unglaubliche Weiſe über die ganze Chriſtenheit; ſie waren einer Seits das ſtehende Apoſtelheer des Pabſtes, anderer Seits ſind ſie gegen ſeine Weltlichkeit ſtark aufgetreten; die Franziskaner waren ein ſtarker Beiſtand Ludwigs des Baiern gegen die päbſtlichen Anmaaßungen, auch ſoll von ihnen die Beſtimmung ausgegangen ſeyn, daß das allgemeine Kirchenkoncilium über dem Pabſte ſtehe; ſpäter aber ſind auch ſie in

Stumpfheit und Unwiſſenheit verſunken. — Eine ähnliche Richtung des Strebens nach der Reinheit des Geiſtes hatten die geiſtlichen Ritterorden. Den Mitgliedern derſelben wurde dieſelbe mönchiſche Aufopferung auferlegt, die Entbehrung alles Weltlichen. Zugleich aber übernahmen ſie den Schutz der Pilgrimme: ihre Pflicht war demnach auch vor Allem ritterliche Tapferkeit; endlich waren ſie auch zur Verſorgung und Verpflegung der Armen und Kranken verpflichtet. Die Ritterorden theilten ſich in dieſe drei: in den Johanniterorden, Tempelorden und deutſchen Orden. Dieſe Aſſociationen unterſchieden ſich weſentlich von dem ſelbſtſüchtigen Princip des Feudalweſens. Mit faſt ſelbſtmörderiſcher Tapferkeit opferten ſich die Ritter für das Gemeinſame auf. So treten dieſe Orden aus dem Kreiſe des Vorhandenen aus, und waren ein Netz der Verbrüderung über ganz Europa. Aber auch dieſe Ritter ſind zu den gewöhnlichen Intereſſen herabgeſunken und wurden in ſpäterer Zeit mehr eine Verſorgungsanſtalt für den Adel überhaupt. Dem Tempelorden gab man ſogar Schuld, daß er ſich eine eigene Religion gebildet, und angeregt vom orientaliſchen Geiſte in ſeiner Glaubenslehre Chriſtus geläugnet habe.

Eine weitere Richtung iſt nun aber die auf die Wiſſenſchaft. Die Ausbildung des Denkens, des abſtrakten Allgemeinen nahm ihren Anfang. Schon jene Verbrüderungen zu einem gemeinſamen Zwecke, dem die Glieder untergeordnet ſind, weiſen darauf hin, daß ein Allgemeines zu gelten anfing, welches allmählig eben zum Gefühle ſeiner Kraft gelangte. Es wendete ſich das Denken zuerſt an die Theologie, welche nunmehr Philoſophie unter dem Namen der ſcholaſtiſchen Theologie wurde. Denn die Philoſophie und Theologie haben das Göttliche zum gemeinſamen Gegenſtand, und wenn die Theologie der Kirche ein feſtgeſetztes Dogma iſt, ſo iſt nun die Bewegung entſtanden, dieſen Inhalt für den Gedanken zu rechtfertigen. Der berühmte Scholaſtiker Anſelmus ſagt: „Wenn man zum Glauben gekom-

men iſt, ſo iſt es eine Nachläſſigkeit, ſich nicht auch durch das Denken vom Inhalt des Glaubens zu überzeugen.“ Das Denken war aber auf dieſe Weiſe nicht frei, denn der Inhalt war ein gegebener: dieſen Inhalt zu beweiſen war die Richtung der Philoſophie. Aber das Denken führte auf eine Menge Beſtimmungen, die nicht unmittelbar im Dogma ausgebildet waren, und inſofern die Kirche Nichts darüber feſtgeſetzt hatte, war es erlaubt darüber zu ſtreiten. Wie Europa allgemein das Schauſpiel von Ritterkämpfen, Fehden und Turnieren darbot, ſo war es jetzt auch der Schauplatz des Turnierens der Gedanken. Es iſt nämlich unglaublich, wie weit die abſtrakten Formen des Denkens ausgeführt worden ſind, und wie groß die Fertigkeit der Individuen war, ſich darin zu bewegen. Die Philoſophie hieß eine ancilla fidei, denn ſie war dem feſten Inhalt unterworfen; aber auch der Gegenſatz des Denkens und Glaubens mußte ſich aufthun. — Wir ſehen in dieſer Zeit nach den Kreuzzügen auch ſchon Anfänge der Kunſt, der Malerei; ſchon während derſelben hatte ſich eine eigenthümliche Poeſie hervorgebracht. Der Geiſt, da er keine Befriedigung finden konnte, erzeugte ſich durch die Phantaſie ſchönere Gebilde und in einer ruhigeren freieren Weiſe, als ſie die Wirklichkeit darbot.

Der Uebergang der Feudalherrſchaft in die Monarchie.

Die vorangegangenen Richtungen waren Theils ſubjektiver, Theils theoretiſcher Art. Jetzt aber haben wir die praktiſchen Bewegungen im Staate näher zu betrachten. Der Fortſchritt iſt hier weſentlich negativ, und beſteht im Brechen der ſubjektiven Willkühr der Vereinzelung der Macht. Das Affirmative iſt das Hervorgehen einer Obergewalt, die ein Gemeinſames iſt, einer Staatsmacht als ſolcher, deren Angehörige gleiche Rechte erhalten, und worin der beſondere Wille dem ſubſtantiellen Zweck unterworfen iſt. Das iſt der Fortſchritt der Feudalherrſchaft zur

Monarchie. In der Feudalherrſchaft gilt nur das Princip der Dynaſten, und es ſind nur Verpflichtungen der Perſönlichkeit vorhanden: die Untergebenen werden zu ihrer Pflicht entweder mit Gewalt gezwungen, oder durch Vergünſtigungen dazu bewogen. Der Wille des Herrn iſt nur perſönliche Willkühr, das monarchiſche Princip dagegen iſt das Entgegengeſetzte: es iſt die Obergewalt über ſolche, die keine ſelbſtſtändige Macht für ihre Willkühr beſitzen; die Obergewalt der Monarchie iſt weſentlich eine Staatsgewalt und hat in ſich den ſubſtantiellen rechtlichen Zweck. Die Feudalherrſchaft iſt eine Polyarchie: es ſind lauter Herren und Knechte; in der Monarchie dagegen iſt einer Herr und keiner Knecht, denn die Knechtſchaft iſt durch ſie gebrochen, und in ihr gilt das Recht und das Geſetz; aus ihr geht die reelle Freiheit hervor. In der Monarchie wird alſo die Willkühr der Einzelnen unterdrückt und ein Geſammtweſen der Herrſchaft aufgeſtellt. Die Dynaſten werden Staatsbeamte und bilden ein Staatsweſen, das einen Zuſammenhang in ſich hat. Die Monarchie geht aus dem Feudalismus hervor und trägt zunächſt noch den Charakter deſſelben an ſich: die Individuen, welche dem Oberhaupte nahe ſtehen, gehen aus ihrer Einzelberechtigung in Stände und Korporationen über; die Vaſallen werden Stände; die Städte bilden Mächte im Gemeinweſen, und auf dieſe Weiſe kann die Macht des Herrſchers keine bloß willkührliche mehr ſeyn. Es bedarf der Einwilligung der Stände und Korporationen, und will der Fürſt dieſe haben, muß er nothwendig das Gerechte und Billige wollen.

Wir ſehen jetzt eine Staatenbildung beginnen, während die Feudalherrſchaft keine Staaten kennt. Der Uebergang von ihr zur Monarchie geſchieht auf dreifache Weiſe:

1) indem der Lehnsherr Meiſter über ſeine unabhängigen Vaſallen wird, indem er ihre partikulare Gewalt unterdrückt, ſo daß die Einzelnen nicht mehr als ſelbſtſtändig gelten;

2) indem die Fürſten ſich ganz vom Lehnsverhältniß frei

machen und ſelbſt Landesherren über eigene Staaten werden, oder endlich

3) indem der oberſte Lehnsherr auf eine wahrhaft friedliche Weiſe die beſonderen Herrſchaften mit ſeiner eigenen vereinigt und ſo Herrſcher über das Ganze wird.

Die geſchichtlichen Uebergänge ſind zwar nicht immer ſo rein, wie ſie hier vorgeſtellt worden ſind: oft kommen mehrere zugleich vor; aber der eine oder der andere bildet immer das Ueberwiegende. Die Hauptſache iſt, daß für ſolche Staatsbildung eine partikulare Nationalität erfordert wird, indem man eine beſtimmte Nation ſeyn muß, um einen eigenthümlichen und unterſchiedenen Staat vorzuſtellen.

Das Erſte, was wir hier zu betrachten haben, iſt das römiſche Kaiſerreich, wozu Deutſchland überhaupt und Italien gehört. Der Zuſammenhang von Deutſchland und Italien geht aus der Vorſtellung des Kaiſerreichs hervor: die weltliche Herrſchaft ſollte verbunden mit der geiſtlichen ein Ganzes ausmachen, aber dieſe Formation war immer mehr Kampf, als daß ſie wirklich geſchehen wäre. In Deutſchland und Italien geſchah der Uebergang vom Feudalverhältniß zur Monarchie, ſo daß das Feudalverhältniß gänzlich verdrängt wurde: die Vaſallen wurden ſelbſtſtändige Monarchen.

In Deutſchland war ſchon immer eine große Verſchiedenheit der Stämme geweſen: längs der Elbe hatten ſich Wenden feſtgeſetzt, in Oeſterreich Slaven, Zechen u. ſ. w., ſo daß kein ſolcher Zuſammenhalt wie in Frankenreich ſich machen konnte. Ein ähnliches Verhältniß war in Italien. Longobarden hatten ſich da feſtgeſetzt, während die Griechen noch das Exarchat inne hatten; in Unteritalien bildeten die Normannen ein eigenes Reich und die Sarazenen behaupteten eine Zeit lang Sicilien. Nach dem Untergange der Hohenſtaufen iſt in Deutſchland das allgemeine Zerfallen zur völligen Gewalt gekommen: es war Maxime der Kurfürſten, nur ſchwache Fürſten zu Kaiſern zu wählen,

ja ſie haben die Kaiſerwürde an Ausländer verkauft. So verſchwand die Einheit des Staates der Sache nach. Es bildeten ſich eine Menge Punkte, deren jeder ein Raubſtaat war: das Feudalrecht iſt zur förmlichen Räuberei übergegangen und die mächtigen Fürſten haben ſich als Landesherren konſtituirt. Nach dem Interregnum wurde der Graf von Habsburg zum Kaiſer gewählt, und das habsburgiſche Geſchlecht behauptete nun mit wenigen Zwiſchenräumen den Kaiſerthron. Dieſe Kaiſer waren darauf reducirt, ſich eine Hausmacht anzuſchaffen, da die Fürſten ihnen keine Staatsmacht einräumen wollten. — Jene vollkommene Anarchie wurde aber endlich durch Aſſociationen für allgemeine Zwecke gebrochen. Kleinere Aſſociationen waren ſchon die Städte ſelbſt; jetzt aber bildeten ſich Städtebündniſſe im gemeinſchaftlichen Intereſſe gegen die Räuberei: ſo der Hanſebund im Norden, der rheiniſche Bund aus den Städten längs dem Rhein, der ſchwäbiſche Städtebund. Dieſe Bündniſſe waren ſämmtlich gegen die Dynaſten gerichtet, und ſelbſt Fürſten traten den Städten bei, um dem Fehdezuſtand entgegenzuarbeiten und den allgemeinen Landfrieden herzuſtellen. Welcher Zuſtand aus der Feudalherrſchaft hervorging, erhellt aus jener berüchtigten Aſſociation der Kriminaljuſtiz: es war eine Privatgerichtsbarkeit, welche unter dem Namen des Fehmgerichts geſchloſſene Sitzungen hielt; beſonders im nordweſtlichen Deutſchland war ſie anſäſſig. Viele von den Bauern hatten ſich in die Städte geflüchtet oder ſich als Freie in der Nähe der Städte angeſiedelt (Pfahlbürger); aber in der Schweiz bildete ſich eine Bauernverbrüderung: die Bauern von Uri, Schwyz und Unterwalden ſollten unter kaiſerlichen Vögten ſtehen; und dieſe Vogteien waren nicht Privateigenthum, ſondern Reichsämter, aber die Habsburger ſuchten ſie in Hauseigenthum zu verwandeln. Die Bauern gingen jedoch ſiegreich aus dem Kampfe gegen den Adel und deſſen Anmaaßung hervor. Ungeachtet des ungeheuern Vorzugs, den die Ritter in Anſehung

der Bewaffnung vor den Bauern hatten, wurden ſie beſiegt. Es iſt alsdann gegen jene Uebermacht der Bewaffnung noch ein anderes techniſches Mittel gefunden worden, — das Schießpulver. Die Menſchheit bedurfte ſeiner und alſobald war es da. Es war ein Hauptmittel zur Befreiung von der phyſiſchen Gewalt. Zwar hat man bedauert, daß nun der Tapferſte und Edelſte ſein Leben wie jeder Andere ohne perſönlichen Widerſtand verliere, aber nur durch dieſes Mittel konnte eine wahre Tapferkeit hervorgehn, eine Tapferkeit ohne Leidenſchaft, ohne Rache, Zorn u. ſ. w. Mit vollkommener Ruhe geht nun der Krieger dem Tode entgegen und opfert ſich für das Allgemeine auf. Das iſt aber die Tapferkeit gebildeter Nationen, die nur weſentlich in Gemeinſchaft mit anderen wirkſam iſt. Auch die Feſtigkeit der Burgen hat das Schießpulver gebrochen.

In Italien widerholt ſich, wie oben ſchon geſagt iſt, daſſelbe Schauſpiel, das wir in Deutſchland geſehen, daß nämlich die einzelnen Punkte zur Selbſtſtändigkeit gelangt ſind. Das Kriegführen wurde dort durch die Condottieri zu einem förmlichen Handwerk. Die Städte mußten auf ihr Gewerbe ſehen und nahmen deshalb Söldner in Dienſt, deren Häupter häufig Dynaſten wurden; Verwirrung und Krieg war nicht minder wie in Deutſchland vorhanden. In Florenz wurden die Medici, eine Familie von Kaufleuten, herrſchend: ebenſo war es auch mit den anderen größeren Städten Italiens, aber jene großen Städte unterwarfen ſich wiederum eine Menge von kleineren und von Dynaſten. Ebenſo bildete ſich ein päbſtliches Gebiet. Auch hier hatten ſich eine unzählige Menge von Dynaſten unabhängig gemacht; nach und nach wurden ſie ſämmtlich der einen Herrſchaft des Pabſtes unterworfen. Wie zu dieſer Unterwerfung im ſittlichen Sinne durchaus ein Recht vorhanden war, erſieht man aus der berühmten Schrift Macchiavellis „der Fürſt.“ Oft hat man dieſes Buch als mit den Maximen der grauſamſten Tyrannei erfüllt mit Abſcheu verworfen, aber in dem hohen

Sinne der Nothwendigkeit einer Staatsbildung hat Machiavelli die Grundſätze aufgeſtellt, nach welchen in jenen Umſtänden die Staaten gebildet werden ſollten. Die einzelnen Herren und Herrſchaften ſollten durchaus unterdrückt werden, und wenn wir mit unſerem Begriffe von Freiheit die Mittel, die er uns als die einzigen und vollkommen berechtigten zu erkennen giebt, nicht vereinigen können, weil zu ihnen die rückſichtsloſeſte Gewaltthätigkeit, alle Arten von Betrug, Mord u. ſ. w. gehörte, ſo müſſen wir doch geſtehen, daß die Dynaſten, die niederzuwerfen waren, nur ſo angegriffen werden konnten, da ihnen unbeugſame Gewiſſenloſigkeit und eine vollkommene Verworfenheit durchaus zu eigen waren. Durch ſo elende Häupter wurde Italien zerriſſen, unterdrückt und mit allen Gräueln angefüllt, bis ſich nach und nach ein beſſerer Zuſtand bildete.

In Frankreich iſt der umgekehrte Fall als in Deutſchland und Italien eingetreten. Mehrere Jahrhunderte hindurch beſaßen die Könige von Frankreich nur ein ſehr kleines Territorium, ſo daß viele der ihnen untergebenen Vaſallen mächtiger als ſie ſelbſt waren. Der König von Frankreich wurde deshalb auch vom Auslande geringgeſchätzt; aber ſehr vortheilhaft war es für die königliche Würde in Frankreich, daß ſie als erblich feſtgeſetzt war. Auch gewann ſie dadurch Anſehn, daß die Korporationen und Städte von dem Könige ihre Berechtigungen und Privilegien beſtätigen ließen, und die Berufungen an den oberſten Lehnshof, den Pairshof, aus zwölf Pairs beſtehend, immer häufiger wurden. Philipp der Schöne berief im Jahre 1302 zum Erſtenmale Repräſentanten der Städte zu Reichsverſammlungen, und befeſtigte durch eine beſſere Einrichtung des Gerichtsweſens ganz außerordentlich ſeine Macht. Auch kam der König in das Anſehn, daß bei ihm vor den Unterdrückern Schutz zu ſuchen ſey. Was aber dem Könige weſentlich auch bei den mächtigen Vaſallen zu Anſehn verhalf, war ſeine ſich vermehrende Hausmacht: auf mannigfache Weiſe durch Beer-

bung, durch Heirath, durch Gewalt der Waffen u. ſ. w. waren die Könige im Beſitz vieler Grafſchaften und mehrerer Herzogthümer gekommen. Die Herzöge der Normandie waren jedoch Könige von England geworden, und es ſtand ſo eine ſtarke Macht Frankreich gegenüber, welcher durch die Normandie das Innere geöffnet war. Ebenſo blieben mächtige Herzogthümer übrig; aber der König war trotz dem ein Landesherr geworden: er hatte eine Menge von Baronen und Städten unter ſich, die ſeiner unmittelbaren Gerichtsbarkeit unterworfen waren, ja er hatte das Recht, ſeinen Städten Steuern aufzuerlegen. Die Barone und Städte erhoben ſich alsdann zu Ständen. Wenn nämlich der König Geld brauchte und alle Mittel, wie Steuern und gezwungene Kontributionen aller Art erſchöpft waren, ſo wandte er ſich an die Städte. Wenn ſie auch auf dieſe Weiſe nicht direkt an der Geſetzgebung Theil nahmen, ſo bekamen ſie dennoch eine Bedeutung und Macht im Staate, und ſo auch einen Einfluß auf die Geſetzgebung. Beſonders auffallend iſt es, daß die Könige von Frankreich erklärten, daß die leibeigenen Bauern für ein Geringes in ihrem Kronlande ſich freikaufen könnten. Auf dieſe Weiſe kamen die Könige von Frankreich ſehr bald zu einer großen Macht, und die Blüthe der Naturpoeſie durch die Troubadours, ſowie die Ausbildung der ſcholaſtiſchen Theologie, deren eigentlicher Mittelpunkt Paris war, gaben Frankreich eine Bildung, welche es vor den übrigen europäiſchen Staaten voraus hatte, und welche demſelben im Auslande Achtung verſchaffte.

England wurde, wie ſchon bei Gelegenheit erwähnt worden iſt, von Wilhelm dem Eroberer, Herzog der Normandie, unterworfen. Wilhelm führte daſelbſt die Lehnsherrſchaft ein, und theilte das Königreich in Lehnsgüter, die er faſt nur ſeinen Normannen verlieh. Er ſelbſt behielt ſich bedeutende Kronbeſitzungen vor; die Vaſallen waren verpflichtet in Krieg zu ziehen und bei Gericht zu ſitzen; der König war Vormund der Minderjährigen

unter ſeinen Vaſallen: ſie durften ſich nur nach erhaltener Zuſtimmung verheirathen. Erſt nach und nach kamen die Barone und die Städte zu einer Bedeutſamkeit. Beſonders bei den Streitigkeiten und Kämpfen um den Thron erlangten ſie ein großes Gewicht. Als der Druck und die Anforderungen von Seiten des Königs zu groß wurden, kam es zu Zwiſtigkeiten, ſelbſt zum Kriege: die Barone zwangen den König Johann die magna charta, die Grundlage der engliſchen Freiheit, das heißt, beſonders der Privilegien des Adels, zu beſchwören. Unter dieſen Freiheiten ſtand das Eigenthumsrecht oben an: keinem Engländer ſollte es ohne ein gerichtliches Urtheil von ſeines Gleichen genommen werden. Der König ſollte ferner keine Steuern auflegen, ohne Zuſtimmung der Vaſallen, Grafen und Barone; auch den Städten wurden ihre alten Gewohnheiten und Freiheiten beſtätigt. Dennoch war der König immer ſehr mächtig, wenn er Charakterſtärke beſaß: ſeine Krongüter verſchafften ihm ein gehöriges Anſehn; ſpäter jedoch wurden dieſelbigen nach und nach veräußert, verſchenkt, ſo daß der König dazu kam vom Parlamente Subſidien zu empfangen.

Das Nähere und Geſchichtliche, wie die Fürſtenthümer den Staaten einverleibt worden ſind, und die Mißverhältniſſe und Kämpfe bei ſolchen Einverleibungen berühren wir hier nicht näher. Nur das iſt noch zu ſagen, daß die Könige, als ſie durch die Schwächung der Lehnsverfaſſung zu einer größeren Macht gelangten, dieſe nun gegeneinander im bloßen Intereſſe ihrer Herrſchaft gebrauchten. So führten Frankreich und England hundertjährige Kriege gegen einander. Immer verſuchten es die Könige nach Außen hin Eroberungen zu machen; die Städte, welche meiſt die Beſchwerden und Auflagen zu tragen hatten, lehnten ſich dawider auf, und die Könige räumten ihnen, um ſie zu beſchwichtigen, wichtige Vorrechte ein.

Bei allen dieſen Mishelligkeiten ſuchten die Päbſte ihre Auctorität einwirken zu laſſen, aber das Intereſſe der Staats-

bildung war ſo feſt, daß die Päbſte mit ihrem eigenen Intereſſe einer abſoluten Auctorität wenig dagegen vermochten. Die deutſchen Kurfürſten, im Geſchäft der Bildung eines Gemeinweſens begriffen, und im Gefühle ihres Rechts und der Gerechtigkeit ihrer Sache, erklärten ſich im Jahre 1338 öffentlich gegen die päbſtliche Anmaaßung und behaupteten, ſie hätten in ihren Angelegenheiten die Zuſtimmung des Pabſtes nicht nöthig. Ebenſo hatte ſchon im Jahre 1302 bei einem Streite des Pabſtes Bonifacius mit Philipp dem Schönen die Reichsverſammlung, welche letzterer zuſammenberufen hatte, gegen den Pabſt geſtritten. Denn die Staaten und Gemeinweſen waren zum Bewußtſeyn gekommen, ein Selbſtſtändiges zu ſeyn. — Mannigfache Urſachen hatten ſich vereinigt die päbſtliche Auctorität zu ſchwächen: das große Schisma der Kirche, welches die Unfehlbarkeit des Pabſtes in Zweifel ſtellte, traf mit den Schlüſſen der Kirchenverſammlungen zu Koſtnitz und zu Baſel zuſammen, die ſich über den Pabſt ſtellten, und deshalb Päbſte abſetzten und ernannten. Viele Verſuche gegen das Syſtem der Kirche haben das Bedürfniß einer Reformation ſanktionirt. Arnold von Breſcia, Wiklef, Huß beſtritten mit Erfolg die päbſtliche Statthalterſchaft Chriſti und die groben Misbräuche der Hierarchie. Dieſe Verſuche waren jedoch immer nur etwas Partielles. Einer Seits war die Zeit noch nicht reif dazu, anderer Seits haben jene Männer die Sache nicht in ihrem Mittelpunkte angegriffen, ſondern ſich, namentlich die beiben letzteren, mehr auf die Gelehrſamkeit des Dogmas gewendet, was nicht ſo das Intereſſe des Volks erwecken konnte. — Mehr aber als dieß ſtand dem Principe der Kirche die beginnende Staatenbildung gegenüber: ein allgemeiner Zweck, ein in ſich vollkommen Berechtigtes iſt für die Weltlichkeit in der Staatenbildung aufgegangen, und dieſem Zwecke der Gemeinſchaftlichkeit hat ſich der Wille, die Begierde, die Willkühr des Einzelnen unterworfen. Die Härte des ſelbſtſüchtigen, auf ſeiner Einzelheit ſtehenden Gemüthes iſt ſo zerbrochen worden. Schon frü-

her hatte freilich die Kirche durch die ihr zu Gebote ſtehende eiſerne Ruthe der Zucht, durch die härteſte Knechtſchaft dieſes Gemüth wankend gemacht, aber da das Chriſtenthum weſentlich ein geiſtiges Princip enthält, ſo konnte es niemals zu indiſcher Dumpfheit gebracht werden. Es iſt hiermit vielmehr nur der Boden gereinigt worden, auf welchem das religiöſe Princip Platz finden konnte, und den Menſchen iſt das Gefühl der wirklichen Verſöhnung geworden. Dieſe Verſöhnung wurde in der Wirklichkeit, im Staate nunmehr vollbracht, das Natürliche iſt gefangen genommen worden, und der Menſch hat ſich aus dem Mittelalter zu ſeiner Freiheit erhoben. Wir können aber nicht ſowohl ſagen, daß der Menſch aus der Knechtſchaft befreit worden ſey, als vielmehr durch die Knechtſchaft. Denn die Rohheit, die Begierde, das Unrecht ſind das Böſe: der Menſch iſt als in ihnen gefangen, der Sittlichkeit und Religioſität unfähig, und dieſes gewaltthätige Wollen eben iſt es, wovon die Zucht ihn befreit hat. Die Kirche hat den Kampf mit der rohen Sinnlichkeit durch die Schrecken der Hölle und die Waffen beſtanden, denn nur durch das Mittel der eiſernen Gewalt konnte jene bezähmt werden. Es wird in der Dogmatik ausgeſprochen, daß dieſen Kampf nothwendig jeder Menſch durchgemacht haben müſſe, denn er iſt von Natur böſe, und erſt durch ſeine innere Zerriſſenheit hindurchgehend kommt er zur Gewißheit der Verſöhnung. Wenn wir dieß einer Seits zugeben, ſo muß anderer Seits doch geſagt werden, daß die Form des Kampfes ſehr verändert iſt, wenn die Grundlage eine andere und die Verſöhnung in der Wirklichkeit vollbracht wird. Der Weg der Qual iſt als ſolcher hinweggefallen (er erſcheint zwar auch noch ſpäter, aber in einer ganz andern Geſtalt), denn wie das Bewußtſeyn erwacht iſt, befindet ſich der Menſch in dem Elemente eines ſittlichen Zuſtandes. Das Moment der Negation iſt freilich ein nothwendiges im Menſchen, aber er hat jetzt die ruhige Form der Erziehung erhalten, und ſomit ſchwindet alle Fürchterlichkeit des in-

neren Kampfes. Daß dieſes aber geſchehen könne, erfordert und ſetzt voraus, daß der Zuſtand der Religioſität und Rechtlichkeit bereits vorhanden ſey.

Wir befinden uns jetzt auf einem höheren Standpunkte: das Höhere und Wahrhafte iſt nun im Gefühle der verwirklichten Verſöhnung vorhanden, und der Menſch ergeht ſich in Thätigkeiten, die auf dieſem Standpunkte nicht mehr fehlen können.

Wiſſenſchaft und Kunſt als Auflöſung des Mittelalters.

Das Abendland wird nunmehr wieder empfänglich für das Studium des Alterthums (der Name humaniora iſt ſehr bezeichnend, denn in jenen Werken des Alterthums wird das Menſchliche und die Menſchenbildung geehrt): es iſt mit dem Wahrhaften, Ewigen der menſchlichen Bethätigung bekannt geworden. Aeußerlich iſt dieſes Wiederaufleben der Wiſſenſchaft durch den Untergang des byzantiniſchen Kaiſerthums herbeigeführt worden. Eine Menge Griechen hat ſich nach dem Abendlande geflüchtet und die griechiſche Litteratur daſelbſt hingebracht; aber ſie brachten nicht allein die Kenntniß der griechiſchen Sprache mit, ſondern auch die griechiſchen Werke ſelbſt. Sehr wenig war davon in den Klöſtern aufbewahrt geblieben, und die Kenntniß der griechiſchen Sprache war überhaupt gar nicht mehr vorhanden. Mit der römiſchen Litteratur war es anders, es herrſchten hier noch alte Traditionen: Virgil galt als ein großer Zauberer (bei Dante iſt er Führer in der Hölle, dem Fegefeuer und dem Paradieſe). Durch den Einfluß der Griechen nun kam die alte griechiſche Litteratur wieder auf; das Abendland war fähig geworden ſie zu genießen und anzuerkennen; es erſchienen ganz andere Geſtalten, eine andere Tugend, als es bisher kannte, es erhielt einen ganz anderen Maaßſtab für das, was zu ehren, zu loben und nachzuahmen ſey. Ganz andere Gebote der Moral ſtellten die Griechen in ihren Werken auf, als das Abend-

land kannte, an die Stelle des ſcholaſtiſchen Formalismus trat ein ganz anderer Inhalt: Plato wurde im Abendlande bekannt, und in dieſem ging eine neue menſchliche Welt auf. Die neuen Vorſtellungen fanden ein Hauptmittel zu ihrer Verbreitung in der eben erfundenen Buchdruckerkunſt, welche parallel zu dem Mittel des Schießpulvers ſteht. Inſofern ſich in dem Studium der Alten die Liebe zu menſchlichen Thaten und Tugenden kund that, hat die Kirche daran noch kein Arges gehabt, und ſie hat nicht bemerkt, daß in jenen fremden Werken ihr ein ganz fremdes Princip entgegentrat.

Zweitens. Es tritt eine Periode der Blüthe der ſchönen Künſte ein in Italien, den Niederlanden und in Deutſchland. Bilder hatte man ſchon lange: die Frömmigkeit bedurfte ihrer ſchon früh für ihre Andacht, aber ſie brauchte keine ſchönen Bilder, ja dieſe waren ihr ſogar ſtörend. Im ſchönen Bilde iſt auch ein Aeußerliches vorhanden, aber inſofern es ſchön iſt, ſpricht der Geiſt deſſelben den Menſchen an; in jener Andacht aber iſt das Verhältniß zu einem Dinge weſentlich, denn ſie iſt ſelbſt nur ein geiſtloſes Verdumpfen der Seele, wogegen in einem geiſtvollen Gemälde Seele zu Seele, Geiſt zu Geiſt ſpricht. Die ſchöne Kunſt iſt trotz dem in der Kirche ſelbſt entſtanden, und dieſe iſt in der Heraufbildung derſelben ſoweit mitgegangen, obgleich auch die Kunſt ſchon aus dem Principe der Kirche herausgetreten iſt. Da ſie aber nur ſinnliche Darſtellungen hat, ſo gilt ſie als etwas Unbefangenes. Daher iſt die Kirche ihr noch gefolgt, die ſich ſelbſt vom Sinnlichen und Schönen trennte, als es ſich zum Gedanken und zur Wiſſenſchaft erhob.

Eine dritte Haupterſcheinung, die zu erwähnen iſt, wäre dieſes Hinaus des Geiſtes, dieſe Begierde des Menſchen ſeine Erde kennen zu lernen. Der Rittergeiſt der portugieſiſchen und ſpaniſchen Seehelden hat einen neuen Weg nach Oſtindien gefunden und Amerika entdeckt. Auch dieſer Fortſchritt iſt noch innerhalb der Kirche geſchehen. Der Zweck des Columbus war

auch beſonders ein religiöſer: die Schätze der reichen noch zu entdeckenden indiſchen Länder ſollten, ſeiner Anſicht nach, zu einem neuen Kreuzzuge verwendet und die heidniſchen Einwohner derſelben zum Chriſtenthume bekehrt werden. Der Menſch erkannte, daß die Erde rund, alſo ein für ihn Erſchöpftes ſey, und der Schiffahrt war das neu erfundene techniſche Mittel der Magnetnadel zu Gute gekommen, wodurch ſie aufhörte bloß Küſtenſchiffahrt zu ſeyn, denn das Techniſche findet ſich ein, wenn das Bedürfniß vorhanden iſt.

Dieſe drei Thatſachen der ſogenannten Reſtauration der Wiſſenſchaften, der Blüthe der ſchönen Künſte und der Entdeckung Amerikas und des Weges nach Oſtindien ſind der *Morgenröthe* zu vergleichen, die nach langen Stürmen zum Erſtenmale wieder einen ſchönen Tag verkündet. Dieſer Tag iſt der Tag der Allgemeinheit, welcher endlich nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters hereinbricht, ein Tag, der ſich durch Wiſſenſchaft, Kunſt und Entdeckungstrieb, das heißt durch das Edelſte und Höchſte bezeichnet, was der durch das Chriſtenthum freigewordene und durch die Kirche emancipirte Menſchengeiſt als ſeinen ewigen und wahren Inhalt darſtellt.

Dritter Abſchnitt.

Die neue Zeit.

Wir ſind hiermit zur dritten Periode des germaniſchen Reiches gekommen, und treten nunmehr in die Periode des Geiſtes, der ſich als freien weiß, indem er das Wahrhafte, Ewige, an und für ſich Allgemeine will.

In dieſer dritten Periode ſind wieder drei Abtheilungen zu machen. Zuerſt haben wir die Reformation als ſolche zu betrachten, die Alles verklärende Sonne, die auf jene Morgenröthe am Ende des Mittelalters folgt, dann die Entwickelung des Zuſtandes nach der Reformation und endlich die neueren Zeiten von dem Ende des vorigen Jahrhunderts an.

Erſtes Kapitel.

Die Reformation.

Die nähere Veranlaſſung der Reformation iſt hinlänglich bekannt. Es war der ſchaamloſe und ſchmählige Handel der Ablaßkrämerei und die Sitte, das Böſe und die Sünde durch Geld zu ſühnen. Doch iſt im Ganzen die Veranlaſſung gleichgültig, wenn die Sache an und für ſich nothwendig iſt, und wenn der Geiſt in ſich fertig iſt, ſo kann ſie auf dieſe oder jene Weiſe in die Erſcheinung treten. Solche Begebenheit iſt auch nicht an ein Individuum gebunden, wie hier zum Beiſpiel an Luther, ſondern die großen Individuen werden durch die Zeit ſelbſt erzeugt. Das Ablaßgeld wurde zum Bau der Peterskirche verwendet (ſo hatte Athen das Geld ſeiner Bundesgenoſſen zu den herrlichſten Werken des Alterthums verbraucht), aber eben die Vollendung dieſes Baues, den Michael Angelo mit ſeinem

jüngſten Gericht geziert hat, führte das jüngſte Gericht der Kirche ſelbſt herbei. Nur die Innigkeit des deutſchen Volkes war der Boden der Reformation, und nur aus dieſer Einfachheit und Schlichtheit konnte das große Werk hervorgehen. Während andere Nationen auf weltliche Herrſchaft, Eroberungen und Entdeckungen aus waren, hat ein einfacher deutſcher Mönch in ſeinem Geiſt die Vollendung geſucht und ſie hervorgebracht.

In der einfachen lutheriſchen Lehre wird ausgeſprochen, was ſchon früher geſagt worden iſt, daß das Vermittelnde zwiſchen dem Menſchen und dem Weſen ſeines Geiſtes, mit Gott — Chriſtus nicht ein ſinnliches Diesſeits iſt, ſondern daß die Verſöhnung nur im Glauben und im Genuſſe enthalten ſey, denn der Proceß des Heils geht nur im Herzen und im Geiſte vor. In dieſer Lehre werden ſo alle dieſe Aeußerlichkeiten und die mannigfaltigen Formen und Zweige der Knechtſchaft des Geiſtes abgethan. Der einfache Unterſchied zwiſchen der lutheriſchen und katholiſchen Lehre liegt darin, daß geſagt wird: die Verſöhnung kann nicht durch ein bloß äußerliches Ding, die Hoſtie, vollbracht werden, ſondern nur im Glauben, das iſt, in der Richtung des Geiſtes darauf hin, und im Genuſſe, indem die Hoſtie zermalmt wird. Luther hat auch ganz Recht gehabt, daß er gegen die katholiſche und reformirte Kirche dieß Subſtantielle feſtgehalten hat (man hat dieß Beharren Luthers auf ſeiner Lehre gegen die reformirte Kirche oft als Eigenſinn hart getadelt). Luther konnte aber der reformirten Kirche nicht zugeben, daß Chriſtus ein bloßes Andenken, eine Erinnerung ſey, ſondern er ſtimmte darin vielmehr mit der katholiſchen Kirche überein, daß Chriſtus ein Gegenwärtiges ſey, aber im Glauben, im Geiſte. Der Geiſt Chriſti erfülle wirklich das menſchliche Herz, Chriſtus ſey alſo nicht bloß als hiſtoriſche Perſon zu nehmen, ſondern der Menſch habe zu ihm ein unmittelbares Verhältniß im Geiſte.

Indem das Individuum nun weiß, daß es mit dem gött-

lichen Geiſte erfüllt iſt, ſo fallen damit alle Verhältniſſe der Aeußerlichkeit weg: es giebt jetzt keinen Unterſchied mehr zwiſchen Prieſter und Laien, es iſt nicht eine Klaſſe ausſchließlich im Beſitz des Heiligen, ſondern der göttliche Geiſt des Menſchen überhaupt iſt fähig das Göttliche zu wiſſen; es iſt Freiheit der Einſicht und der Erkenntniß vorhanden: Jeder hat an ſich ſelbſt das Werk der Verſöhnung zu vollbringen. Damit fällt alles äußerliche Thun, das man die Werke nennt, fort, und dieſe ſtellen ſich als etwas Geiſtloſes heraus. Nur die Gewißheit des Verhältniſſes zu einem Geiſtigen iſt feſtzuhalten, die äußerlichen Geſchichten, Wunder u. ſ. w. ſind bei einem wahrhaften Glauben unweſentlich.

Dieß iſt der weſentliche Inhalt der Reformation; der Menſch iſt durch ſich ſelbſt beſtimmt frei zu ſeyn.

Die Reformation, welche ſich zuerſt ganz ruhig entwickelte, hat alsdann eine förmliche Trennung herbeigeführt. Luther dachte anfänglich ſelbſt noch gar nicht daran: er verlangte Kirchenverſammlungen und dergleichen; man darf den Proteſtanten nicht vorwerfen, gleich mit übertriebenen Forderungen aufgetreten zu ſeyn, und um ſich davon zu überzeugen, hat man nur die offiziellen Berichte und Darſtellungen nachzuleſen, die von Katholiken ſelbſt von der neuen Lehre gemacht worden ſind. Der Widerſtreit Luthers aber, der zuerſt nur beſchränkte Punkte betraf, dehnte ſich bald auf die Dogmen aus, betraf nicht Individuen, ſondern zuſammenhängende Inſtitutionen, das Kloſterleben, die weltliche Herrſchaft der Biſchöfe u. ſ. w.; er betraf nicht bloß einzelne Ausſprüche des Pabſtes und der Koncilien, ſondern die ganze Art und Weiſe dieſer Ausſprüche, nämlich die Auctorität der Kirche. Luther hat dieſe Auctorität verworfen und an ihre Stelle die Bibel und das Zeugniß des menſchlichen Geiſtes geſetzt. Daß nun die Bibel ſelbſt die Grundlage der chriſtlichen Kirche geworden iſt, bleibt von ungeheurer Wichtigkeit: Jeder ſoll ſich nun ſelbſt daraus belehren, Jeder ſein Gewiſſen daraus

beſtimmen können. Hierin liegt eine große Veränderung der Principe: die ganze Auctorität der Kirche, die ganze Entzweiung iſt dadurch umgeſtoßen worden. Die Ueberſetzung, welche Luther von der Bibel gemacht hat, iſt eben von unſchätzbarem Werthe für das deutſche Volk geweſen. Dieſes hat dadurch ein Volksbuch erhalten, wie keine andere Nation der katholiſchen Welt ein ſolches hatte, denn dieſe hat wohl eine Unzahl von Gebetbüchlein, aber kein Grundbuch zur Belehrung. Trotz dem hat man in neueren Zeiten Streit deshalb erhoben, ob es zweckmäßig ſey, dem Volke die Bibel in die Hand zu geben; die wenigen Nachtheile, die dieſes hat, werden doch bei Weitem von den ungeheuren Vortheilen überwogen; die äußerlichen Geſchichten, die dem Herzen und Verſtande anſtößig ſeyn könnten, weiß der religiöſe Sinn ſehr wohl zu unterſcheiden, und ſich an das Subſtantielle haltend überwindet er ſie. Wenn auch endlich die Bücher, welche Volksbücher ſeyn ſollten, nicht ſo oberflächlich wären, als ſie es ſind, ſo gehört zu einem Volksbuche doch nothwendig, daß es das Anſehn des einzigen habe. In Frankreich hat man ſehr wohl das Bedürfniß eines Volksbuches gefühlt, es ſind große Preiſe darauf geſetzt worden, aber aus dem eben angegebenen Grunde iſt keines zu Stande gekommen. Daß es ein Volksbuch gebe, dazu iſt vor allen Dingen noch nöthig, daß das Volk leſen könne, was in den katholiſchen Ländern wenig der Fall iſt.

Durch die Verläugnung der Auctorität der Kirche wurde die Scheidung nothwendig. Das tridentiniſche Koncilium ſetzte die Grundſätze der katholiſchen Kirche feſt, und nach dieſem Koncilium konnte von einer Vereinigung nicht mehr die Rede ſeyn. Die Kirchen wurden Partheien gegen einander, denn auch in Anſehung der weltlichen Ordnung trat ein auffallender Unterſchied ein. In den nicht katholiſchen Ländern wurden die Klöſter und Bisthümer aufgehoben und das Eigenthumsrecht derſelben nicht anerkannt; der Unterricht wurde anders organiſirt,

27 *

die Faſten, die heiligen Tage abgeſchafft. So war auch eine weltliche Reform in Anſehung des äußerlichen Zuſtandes: denn auch gegen die weltliche Herrſchaft empörte man ſich an vielen Orten. Die Wiedertäufer verjagten in Münſter den Biſchof und richteten eine eigene Herrſchaft ein, und die Bauern ſtanden in Maſſe auf, um von dem Druck, der auf ihnen laſtete, befreit zu werden. Auch auf die katholiſche Kirche hat die Reformation einen weſentlichen Einfluß gehabt: ſie hat die Zügel feſter angehalten, und hat das, was ihr am Meiſten zur Schande gereichte, abgeſchafft. Vieles, was außerhalb ihres Principes lag, und worin ſie bisher unbefangen mitgegangen war, verwarf ſie nun, ſie trennte ſich von der aufblühenden Wiſſenſchaft, von der Philoſophie und humaniſtiſchen Litteratur, und hatte bald Gelegenheit ihren Widerwillen gegen Wiſſenſchaftliches kund zu geben. Der berühmte Kopernikus hatte gefunden, daß die Erde und die Planeten ſich um die Sonne drehen, aber gegen dieſen Fortſchritt erklärte ſich die Kirche. Galiläi, der in einem Dialoge die Gründe für und wider die neue Entdeckung des Kopernikus auseinandergelegt hatte (allerdings ſo, daß er ſich für dieſelbe erklärte), mußte auf ſeinen Knieen für dieſes Verbrechen Abbitte thun. Die katholiſche Welt iſt ſo in der Bildung zurückgeblieben und in größte Dumpfheit verſunken. — So iſt die Trennung auch äußerlich konſtituirt worden.

Eine Hauptfrage, welche jetzt zu beantworten iſt, wäre: warum die Reformation in ihrer Ausbreitung ſich nur auf einige Nationen beſchränkt hat, und warum ſie nicht die ganze katholiſche Welt durchdrang. Die Reformation iſt in Deutſchland aufgegangen und auch nur von den rein germaniſchen Völkern erfaßt worden, denn außer Deutſchland ſetzte ſie ſich auch in Skandinavien und England feſt. Die romaniſchen und ſlaviſchen Nationen haben ſich aber fern davon gehalten. Selbſt Süddeutſchland hat die Reform nur theilweiſe aufgenommen, ſowie überhaupt der Zuſtand daſelbſt ein gemiſchter war. In

Schwaben, Franken und den Rheinländern waren eine Menge von Klöſtern und Biſthümern, ſowie viele freie Reichsſtädte, und an dieſe Exiſtenzen knüpfte ſich die Aufnahme oder die Verwerfung der Reformation, denn es wurde vorhin ſchon bemerkt, daß die Reform zugleich eine ins politiſche Leben eingreifende Veränderung war. Ferner iſt auch die Auctorität viel wichtiger als man zu glauben geneigt iſt. Es giebt gewiſſe Vorausſetzungen, die auf Auctorität angenommen werden, und ſo entſchied auch bloß die Auctorität oft für und wider die Annahme der Reformation. In Oeſterreich, in Baiern, in Böhmen hatte die Reformation ſchon große Fortſchritte gemacht, und obgleich man ſagt: wenn die Wahrheit einmal die Gemüther durchdrungen hat, ſo kann ſie ihnen nicht wieder entriſſen werden, ſo iſt ſie doch hier durch die Gewalt der Waffen, durch Liſt oder Ueberredung wieder erdrückt worden. Die ſlaviſchen Nationen waren ackerbauende. Dieſes Verhältniß führt aber das von Herren und Knechten mit ſich. Beim Ackerbau iſt das Treiben der Natur überwiegend; menſchliche Betriebſamkeit und ſubjektive Aktivität findet im Ganzen bei dieſer Arbeit weniger ſtatt. Die Slaven ſind daher langſamer und ſchwerer zum Grundgefühl des ſubjektiven Selbſts, zum Bewußtſeyn des Allgemeinen, zu dem, was wir früher Staatsmacht genannt haben, gekommen, und ſie haben deshalb auch nicht an der aufgehenden Freiheit Theil nehmen können. — Aber auch die romaniſchen Nationen, Italien, Spanien, Portugal und zum Theil auch Frankreich hat die Reformation nicht durchdrungen. Viel hat wohl die äußere Gewalt vermocht, doch darauf allein kann man ſich nicht berufen, denn wenn der Geiſt einer Nation etwas verlangt, ſo bändigt ihn keine Gewalt; man kann auch von dieſen Nationen nicht ſagen, daß es ihnen an Bildung gefehlt habe, im Gegentheil, ſie waren darin vielleicht den Deutſchen voraus. Es lag vielmehr im Grundcharakter dieſer Nationen, daß ſie die Reformation nicht angenommen haben. Was

iſt aber dieſes Eigenthümliche ihres Charakters, das ein Hinderniß der Freiheit des Geiſtes geweſen iſt? Die reine Innigkeit der germaniſchen Nation war der eigentliche Boden für die Befreiung des Geiſtes, die romaniſchen Nationen aber hatten dagegen den Grundcharakter der Entzweiung beibehalten: ſie waren aus der Vermiſchung der römiſchen und germaniſchen Welt hervorgegangen, behielten aber dieſes Heterogene immer noch in ſich. Der Deutſche kann es nicht läugnen, daß die Franzoſen, Italiener, Spanier mehr Charakterbeſtimmtheit beſitzen, einen feſten Zweck (mag dieſer nun auch eine fixe Vorſtellung zum Gegenſtande haben) mit vollkommenem Bewußtſeyn und der größten Aufmerkſamkeit verfolgen, einen Plan mit großer Beſonnenheit durchführen und die größte Entſchiedenheit in Anſehung beſtimmter Zwecke beweiſen. Noch auffallender iſt die Verſchiedenheit zwiſchen den Engländern und den romaniſchen Nationen: der Engländer hat das Gefühl der Freiheit im Beſonderen, und fühlt ſich um ſo mehr frei, je mehr das, was er thut oder thun kann, gegen den Verſtand iſt. Aber dann zeigt ſich ſogleich bei den romaniſchen Völkern, dieſe Trennung, das Feſthalten eines Abſtrakten, und damit nicht dieſe Totalität des Geiſtes, des Empfindens, die wir Gemüth heißen. Das Innerſte iſt beſtimmten Intereſſen verfallen und nicht als ein Ganzes vorhanden: der Geiſt iſt in dieſem Bewußtſeyn nicht ſein eigen. Gehen wir von dieſem Grundprincipe aus, ſo ſehen wir, daß dieſe Nationen nicht das Bedürfniß gefühlt haben, die Totalität des Geiſtes zu befriedigen, weil eben der Geiſt beſtimmten Intereſſen verfallen iſt und der Entzweiung überhaupt angehört. Das weltliche und geiſtige Intereſſe iſt jenen Nationen zweierlei: ſie gehen ihren ſinnlichen Bedürfniſſen einer Seits nach, und auf der anderen Seite üben ſie ihre religiöſen Pflichten aus. Der Selbſtwille, ſo von der Religion, und das Religiöſe, vom Selbſt des Menſchen getrennt, iſt das Entzweite, Unterworfene. Den Katholiken erſcheinen daher die Proteſtanten

als etwas Pedantiſches, als etwas Trauriges, kleinlich Moraliſches; ſie verfolgen ruhig ihre weltlichen Zwecke und laſſen ihre religiöſe Anſicht nicht hinzukommen, und ebenſo wird das Religiöſe äußerlich für ſich abgethan.

Es iſt ſchon oben von dem Verhältniß der neuen Kirche zur Weltlichkeit geſprochen worden, und jetzt iſt nur noch das Nähere anzugeben. Der Geiſt hat die Verſöhnung in ſich ſelbſt zu vollbringen, ſein Selbſt muß in dieſelbe eingehn, und zu dieſer Verſöhnung und Religioſität tritt nun auch die ſittliche Seite hinzu. Das Göttliche hört auf, die fixe Vorſtellung eines Jenſeits zu haben. Es wird gewußt, daß das Sittliche und Rechte, das Göttliche und das Gebot Gottes ſind, und daß es dem Inhalte nach kein Höheres, Heiligeres giebt. Daraus folgt, daß die Ehe nicht mehr die Eheloſigkeit über ſich hat. Luther hat eine Frau genommen, um zu zeigen, daß er die Ehe achte, die Verläumdungen, die ihm daraus entſtehen würden, nicht fürchtend. Es verſchwindet nun weſentlich auch das äußere Verhältniß der Laien und Geiſtlichen. Der Menſch tritt in der Gemeinſamkeit, in der ſittlichen Beziehung der Geſellſchaft auf, denn wie die Janitſcharen, getrennt aus der ſittlichen Geſellſchaft, die Grundlage der türkiſchen Macht ausmachten, ſo waren die Mönche das ſtehende Heer des Pabſtes. — Die Arbeitsloſigkeit hat nun auch nicht mehr als ein Heiliges gegolten, ſondern es wurde als das Höhere angeſehen, daß der Menſch in der Abhängigkeit durch Thätigkeit und Verſtand und Fleiß ſich ſelber unabhängig macht. Die Induſtrie, die Gewerbe ſind nunmehr ſittlich geworden, und die Hinderniſſe ſind verſchwunden, die ihnen von Seiten der Kirche entgegengeſetzt wurden. Die Kirche nämlich hatte es für eine Sünde erklärt, Geld gegen Intereſſen auszuleihen: die Nothwendigkeit der Sache aber führte gerade zum Gegentheil. Die Lombarden (daher auch der franzöſiſche Ausdruck lombard für Leihhaus) und beſonders die Medicäer haben den Fürſten in ganz Europa Geld vorgeſtreckt. —

Das dritte Moment der Heiligkeit in der katholiſchen Kirche, der blinde Gehorſam, iſt ebenſo aufgehoben worden. Es wurde jetzt der Gehorſam gegen die Staatsgeſetze als die Vernunft des Wollens und des Thuns zum Principe gemacht. In dieſem Gehorſam iſt der Menſch frei, denn die Beſonderheit gehorcht dem Allgemeinen. Der Menſch hat ſelbſt ein Gewiſſen und daher frei zu gehorchen. Damit iſt die Möglichkeit einer Entwickelung und Einführung der Vernunft und Freiheit geſetzt, und was die Vernunft iſt, das ſind nun auch die göttlichen Gebote. Die Fürſten können zwar immer noch ſchlecht ſeyn, aber ſie werden nicht mehr dazu von Seiten des religiöſen Gewiſſens berechtigt und aufgefordert. In der katholiſchen Kirche dagegen kann das Gewiſſen ſehr wohl den Staatsgeſetzen entgegengeſetzt werden. Königsmorde, Staatsverſchwörungen und dergleichen ſind von den Prieſtern oft unterſtützt und ausgeführt worden. — Die Geſetze der Freiheit haben ſich nun noch zu einem Syſteme von dem, was an und für ſich recht iſt, ausbilden müſſen. Der Geiſt tritt nach der Reformation nicht gleich in dieſer Vollendung auf, denn ſie beſchränkt ſich zunächſt auf unmittelbare Veränderungen, wie z. B. das Aufheben der Klöſter, Bisthümer u. ſ. w. Die Verſöhnung Gottes mit der Welt war zunächſt noch in abſtrakter Form, noch nicht zu einem Syſteme der ſittlichen Weltlichkeit entwickelt. Ueber die Erſcheinung dieſer abſtrakten Form iſt noch Einiges zu ſagen.

Die Verſöhnung ſoll zunächſt im Subjekte als ſolchem vorgehen, das Subjekt ſoll ſich deſſen verſichern, daß der göttliche Geiſt in ihm wohne und daß es in ihm zum Durchbruch der göttlichen Gnade gekommen iſt. Der Menſch iſt nicht von Natur wie er ſeyn ſoll; er kommt erſt durch den Proceß der Umbildung zur Wahrheit. Dieß iſt eben das Allgemeine und Spekulative, daß das menſchliche Herz nicht iſt was es ſeyn ſoll. Es iſt nun verlangt worden, daß das Subjekt deſſen, was es an ſich iſt, ſich bewußt werde, das heißt, die Dogmatik wollte,

daß der Menſch wiſſe, daß er böſe ſey. Aber das Individuum iſt erſt böſe, inſofern dieſes Böſe ungebrochen im Menſchen zur Exiſtenz kommt, und dennoch wird verlangt: er ſolle wiſſen, daß er böſe iſt, und daß der gute Geiſt in ihm wohne; er ſoll ſomit auf unmittelbare Weiſe haben, was erſt durch Aufhebung dieſer Unmittelbarkeit in ſpekulativer Weiſe in ihm zum Bewußtſeyn kommen kann. Indem die Verſöhnung nun dieſe abſtrakte Form angenommen hat, iſt der Menſch in dieſe Qual verſetzt worden, ſich als böſe zu wiſſen. Die unbefangenſten Gemüther und unſchuldigſten Naturen ſind grübleriſcher Weiſe den geheimſten Regungen ihres Herzens gefolgt, um ſie genau zu beobachten. Mit dieſer Pflicht iſt auch die entgegengeſetzte verbunden worden, nämlich der Menſch ſoll auch wiſſen, daß der gute Geiſt in ihm wohne, daß die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruch gekommen ſey. Man hat eben den großen Unterſchied nicht berückſichtigt: wiſſen, was an ſich iſt, und wiſſen, was in der Exiſtenz iſt. Es iſt die Qual der Ungewißheit, ob der gute Geiſt dem Menſchen inwohne, eingetreten, und der ganze Proceß der Umbildung hat im Subjekte ſelbſt gewußt werden ſollen. Einen Nachklang von dieſer Qual haben wir noch in vielen geiſtlichen Liedern aus jener Zeit: die Pſalmen Davids, welche einen ähnlichen Charakter an ſich tragen, waren damals auch als Kirchengeſänge eingeführt. Dieſe Angſt, dieſes grübleriſche Weſen ſehen wir lange als den Grundcharakter der proteſtantiſchen Religioſität. — Aber auch in die katholiſche Kirche kam eine gebildete Reflexion über die Handlungen herein. Die Jeſuiten haben eben ſo grübleriſch den erſten Anfängen des Wollens (velleitas) nachgedacht; ſie haben aber die Kaſuiſtik beſeſſen, für Alles einen guten Grund zu finden, und ſomit das Böſe zu entfernen.

Hiermit hängt auch noch eine weitere Erſcheinung zuſammen. Der Menſch iſt ins Innerliche, Abſtrakte getrieben, und das Geiſtliche iſt als vom Weltlichen verſchieden gehalten worden. Dieſer Unterſchied kommt nun auch in der Erſcheinung als der

Glaube an eine Macht des inneren Böſen, an die innere Macht der Weltlichkeit vor. Dieſen Glauben hatte die proteſtantiſche Kirche mit der katholiſchen gemein. Sowie man ſich hier für Geld die ewige Seligkeit erkaufen konnte, ſo glaubte man nun, man könne für die ewige Verdammniß durch einen mit dem Teufel gemachten Bund den Reichthum der Welt und alle zeitliche Herrſchaft erlangen. So iſt jene berühmte Geſchichte von Fauſt entſtanden, der ſich aus Ueberdruß der theoretiſchen Wiſſenſchaft in die Welt geſtürzt und mit Verluſt ſeiner Seligkeit alle Herrlichkeit derſelben erkauft habe. Man glaubte auch, daß der Menſch durch den Böſen die Macht erhalte, alle ſeine kleinlichen Leidenſchaften zu befriedigen. In dieſem Glauben an das Böſe und an ſeine Macht ſind in den katholiſchen ſowohl, wie in den proteſtantiſchen Ländern eine unendliche Menge von Hexenproceſſen eingeleitet worden. Man konnte den Angeklagten ihre Schuld nicht beweiſen, man hatte ſie nur in Verdacht: es war ſomit nur ein unmittelbares Wiſſen, worauf ſich dieſe Wuth gegen das Böſe gründete. Man ſah ſich allerdings genöthigt zu Beweiſen fortzugehen, aber die Grundlage der Proceſſe war nur eben der Glaube, daß Perſonen die Macht des Böſen haben. Der Hauptgrund war die Verdächtigkeit. In gleicher Fürchterlichkeit erſcheint dieſes Princip des Verdachts unter der römiſchen Kaiſerherrſchaft und unter der Schreckensherrſchaft Robespierre's, wo die Geſinnung als ſolche beſtraft wurde. Bei den Katholiken waren es die Dominikaner vorzüglich, welche die Hexenproceſſe mit fürchterlicher Wuth leiteten. Gegen ſie ſchrieb der Pater Spee, ein edler Jeſuit, eine Schrift (von ihm rührt auch eine Sammlung herrlicher Gedichte unter dem Titel Trutznachtigall her), aus welcher man in dieſen Fällen die ganze Fürchterlichkeit der Kriminaljuſtiz kennen lernt. Die Tortur, welche nur einmal angewendet werden ſollte, wurde ſo lange fortgeſetzt, bis das Geſtändniß erfolgte. Wenn die angeklagte Perſon aus Schwäche bei der Tortur in Ohnmacht

verfiel, ſo hieß es, der Teufel gebe ihr einen Schlag; bekam ſie Krämpfe, ſo ſagte man, der Teufel lache aus ihr u. dergl. m. Wie eine epidemiſche Krankheit haben ſich dieſe Verfolgungen über Italien, Frankreich, Spanien und Deutſchland verbreitet. Der ernſte Einſpruch aufgeklärter Männer, als Spee's und Anderer, bewirkte ſchon ſehr viel. Mit dem größten Erfolg widerſetzte ſich aber zuerſt *Thomaſius*, Profeſſor zu Halle, dieſem durchgreifenden Aberglauben. Die ganze Erſcheinung iſt an und für ſich höchſt wunderbar, wenn wir bemerken, wie es noch gar nicht lange iſt, daß wir aus dieſer furchtbaren Barbarei heraus ſind (noch im Jahre 1780 wurde zu Glarus in der Schweiz eine Hexe öffentlich verbrannt). Bei den Katholiken war die Verfolgung ebenſowohl gegen die Ketzer als gegen die Hexen gerichtet; Beides war ungefähr in eine Kategorie geſtellt: der Unglaube der Ketzer galt ebenſo ſchlechthin für das Böſe.

Von dieſer abſtrakten Form der Innerlichkeit abgehend, haben wir jetzt die *weltliche* Seite zu betrachten, die Staatsbildung und das Aufgehen ins Allgemeine, die Befreiung im Gedanken. Dieß iſt das andere und weſentliche Moment.

Zweites Kapitel.

Wirkung der Reformation auf die Staatsbildung.

Was die Staatsbildung anbetrifft, ſo ſehen wir zunächſt die Monarchie ſich befeſtigen und den Monarchen mit der Staatsmacht angethan ſeyn. Der organiſirte Staat kann als ein Individuum dargeſtellt werden: ſein letzter entſcheidender Wille darf eben nur einer ſeyn. Soll aber dieſes Individuum das letzte entſcheidende ſeyn, ſo muß es auf unmittelbare natürliche Weiſe, nicht nach Wahl, Einſicht u. dgl. beſtimmt werden. Bei den Griechen war das Orakel die äußerliche Gewalt, die ſie in ihren Hauptangelegenheiten beſtimmte; hier iſt nun die Geburt

das Orakel, ein Etwas, das unabhängig iſt von aller Willkühr. Dadurch aber, daß die oberſte Spitze einer Monarchie einer Familie angehört, erſcheint die Herrſchaft als Privateigenthum derſelben. Nun wäre dieſes aber theilbar; da jedoch die Theilbarkeit dem Begriffe des Staates widerſpricht, ſo mußten die Rechte des Monarchen und der Familie deſſelben genauer beſtimmt werden. Es gehörten die Domainen nicht dem einzelnen Oberhaupte, ſondern der Familie als Fideikommiſſe, und die Garantie darüber hatten die Stände. Mit der Befeſtigung der Staatsgewalt war auch verbunden, daß das, was Privateigenthum geweſen war, nun Staatsbeſitz wurde. Die Rechte der Dynaſten und Barone ſind unterdrückt worden, indem ſie ſich mit Staatsämtern begnügen mußten. Dieſe Umwandelung der Rechte der Vaſallen in Staatspflichten hat ſich in den verſchiedenen Reichen auf verſchiedene Weiſe gemacht.

In Frankreich z. B. wurden die großen Barone meiſt Gouverneurs der Provinzen. Der Begriff der Monarchie bringt es mit ſich, daß ſie, wenn ſie ſelbſtſtändig ſeyn will, eine unabhängige Macht habe: dieſe hat ſie nun hier im ſtehenden Heere gefunden. Die Armeen waren höchſt wichtig zur Befeſtigung des Mittelpunkts gegen die Aufſtände der unterworfenen Individuen, und dienten ebenſoſehr in dieſer Beziehung, als ſie nach Außen hin wichtig waren. Die Abgaben hatten freilich noch keinen ganz allgemeinen Charakter, ſondern mehr die Weiſe von Subſidien und Beiträgen, wofür auch anderer Seits beſtimmte Berechtigungen der Zahlenden eintraten. — In Spanien hatte der Rittergeiſt eine höchſt ſchöne und edle Geſtalt gehabt. Dieſer Rittergeiſt, dieſe Rittergröße, zu einer ziemlich thatloſen Ehre herabgeſunken, iſt hinreichend unter dem Namen der ſpaniſchen Grandezza bekannt. Die Granden haben für ſich keine eigenen Truppen mehr unterhalten dürfen und ſind auch von den Staatsämtern allmählich entfernt worden; ohne Macht haben ſie ſich als Privatperſonen mit einer leeren Ehre

begnügt. Das Mittel aber, wodurch die königliche Macht in Spanien ſich befeſtigte, war die Inquiſition. Dieſe, dazu eingeſetzt, heimliche Juden, Mauren und Ketzer zu verfolgen, nahm bald einen politiſchen Charakter an, indem ſie gegen die Staatsfeinde ſich richtete. Die Inquiſition machte ſo die despotiſche Macht der Könige erſtarken: ſie ſtand ſelbſt über Biſchöfen und Erzbiſchöfen, und durfte dieſe vor ihr Tribunal ziehen. Häufige Konfiskation der Güter, eine der am Meiſten verhängten Strafen, bereicherte bei dieſer Gelegenheit den Staatsſchatz. Die Inquiſition war noch dazu ein Gericht des Verdachts, und indem ſie ſomit eine furchtbare Gewalt gegen die Geiſtlichkeit ausübte, hatte ſie in dem Nationalſtolz ihre eigentliche Stütze. Jeder Spanier wollte nämlich von chriſtlichem Blute ſeyn, und dieſer Stolz fiel mit den Abſichten und der Richtung der Inquiſition wohl zuſammen. Einzelne Provinzen der ſpaniſchen Monarchie, wie z. B. Arragonien, hatten noch viele Einzelrechte und Privilegien, aber die ſpaniſchen Könige von Philipp II. abwärts unterdrückten dieſelben ganz.

Es würde zu weit führen, den Gang der Depreſſion der Ariſtokratie in den einzelnen Reichen näher zu verfolgen. Das Hauptintereſſe war, wie ſchon geſagt, daß die Privatrechte der Dynaſten geſchmälert worden ſind, und daß ihre Herrſchaftsrechte in Pflichten gegen den Staat ſich umſetzen mußten. Dieſes Intereſſe war dem Könige und dem Volke gemeinſchaftlich. Die mächtigen Barone ſchienen die Mitte zu ſeyn, welche die Freiheit behauptete, aber es waren eigentlich nur ihre Privilegien gegen die königliche Macht, und gegen die Bürger, welche ſie vertheidigten. Die Barone von England nöthigten dem Könige die magna charta ab, aber die Bürger gewannen durch dieſelbe nichts, vielmehr blieben ſie in ihrem früheren Zuſtande. Die polniſche Freiheit war ebenſo nichts Anderes als die Freiheit der Barone gegen den Monarchen, wobei die Nation zur abſoluten Knechtſchaft erniedrigt war. Das Volk

hatte ſomit daſſelbe Intereſſe gegen die Barone, wie die Könige, denn es iſt überall durch die Unterdrückung derſelben befreit worden. Man muß, wenn von Freiheit geſprochen wird, immer wohl Acht geben, ob es nicht eigentlich Privatintereſſen ſind, von denen geſprochen wird.

Es tritt jetzt auch weſentlich ein Staatenſyſtem und ein Verhältniß der Staaten gegen einander auf. Sie verwickeln ſich in mannigfaltige Kriege: die Könige, die ihre Staatsmacht vergrößert haben, wenden ſich nun nach Außen, Anſprüche aller Art geltend machend. Der Zweck und das eigentliche Intereſſe der Kriege iſt jetzt immer Eroberung. Ein ſolcher Gegenſtand der Eroberung war beſonders Italien geworden, das den Franzoſen, Spaniern und ſpäter auch den Oeſterreichern zum Objekte der Beute dienen mußte. Die abſolute Vereinzelung und Zerſplitterung iſt überhaupt immer der Grundcharakter der Bewohner Italiens geweſen, ſowohl im Alterthume, als auch in der neueren Zeit. Die Starrheit der Individualität iſt unter der Römerherrſchaft gewaltſam verbunden geweſen, aber, als dieſes Band zerſchnitten war, trat auch der urſprüngliche Charakter ſchroff heraus. Die Italiener ſind ſpäterhin, gleichſam darin eine Einheit findend, zum Genuſſe der ſchönen Kunſt gekommen: ſo iſt die Bildung, die Milderung der Selbſtſucht, nur zur Schönheit, nicht aber zur Vernünftigkeit, zur höheren Einheit des Gedankens gelangt. Deshalb iſt ſelbſt in Poeſie und Geſang die italieniſche Natur anders wie die unſrige. Die Italiener ſind improviſirende Naturen, ganz in Kunſt und in ſeligem Genuß ergoſſen. Bei ſolchem Kunſtnaturell muß der Staat zufällig ſeyn. — Aber auch die Kriege, die Deutſchland führte, waren nicht beſonders ehrenvoll für daſſelbe: es ließ ſich Burgund, Lothringen, Elſaß und Anderes entreißen. Aus dieſen Kriegen der Staatsmächte entſtanden gemeinſame Intereſſen, und der Zweck des Gemeinſamen war, das Beſondere feſtzuhalten, die beſonderen Staaten in ihrer Selbſtſtändigkeit

zu erhalten, oder das politiſche Gleichgewicht. Hierin lag ein ſehr reeller Beſtimmungsgrund, nämlich der, die beſonderen Staaten vor der Eroberung zu ſchützen. Die Verbindung der Staaten als das Mittel, die einzelnen Staaten von Gewaltthätigkeit zurückzuhalten, der Gleichgewichtszweck war jetzt an die Stelle des früheren allgemeinen Zweckes, einer Chriſtenheit, deren Mittelpunkt der Pabſt wäre, getreten. Zu dieſem neuen Zwecke geſellte ſich nothwendig ein diplomatiſches Verhältniß, worin die entfernteſten Glieder des Staatenſyſtems Alles, was einer Macht geſchah, mitfühlten. Dennoch ſchienen mehrere Fürſten nach einander das europäiſche Gleichgewicht ſchwankend zu machen. Gleich im Beginnen des Staatenſyſtems war Karl V. deutſcher Kaiſer und König von Spanien zugleich: die Niederlande und Italien gehörten ihm, und der ganze Reichthum Amerika's floß ihm zu. Mit dieſer ungeheuren Macht vermochte er jedoch nichts gegen Frankreich, ſelbſt nichts gegen die deutſchen Fürſten, und wurde vielmehr von Moritz von Sachſen zum Frieden gezwungen. Sein ganzes Leben brachte er damit zu, die ausgebrochenen Unruhen in allen Theilen ſeines Reiches zu dämpfen und die Kriege nach Außen zu leiten. — Eine ähnliche Uebermacht drohte Europa von Ludwig dem Vierzehnten. Durch die Depreſſion der Großen ſeines Reiches, welche Richelieu und ſpäter Mazarin vollendet hatten, war er unumſchränkter Herrſcher geworden; außerdem hatte auch Frankreich das Bewußtſeyn ſeiner geiſtigen Ueberlegenheit durch ſeine dem übrigen Europa voranſchreitende Bildung. Aber wie ſchon die großen Streitkräfte Philipps II. ſich an dem Widerſtand der Holländer gebrochen hatten, ſo ſcheiterten auch an demſelben heldenmüthigen Volke Ludwigs ehrgeizige Pläne. — Karl der Zwölfte war dann auch eine ſo außerordentliche Gefahr drohende Figur: ſein ganzer Ehrgeiz iſt aber mehr abentheuerlicher Natur, und weniger unterſtützt durch innere Stärke geweſen. Durch alle dieſe Stürme hindurch haben die Nationen ihre Individualität und Selbſt-

ſtändigkeit behauptet. Ein gemeinſames Intereſſe der europäiſchen Staaten war auch das gegen die Türken, gegen dieſe furchtbare Macht, die von Oſten her Europa zu überſchwemmen drohte. Es waren damals noch geſunde Naturen: die Blüthe der osmaniſchen Kraft, die Janitſcharen, chriſtliche im ſtrengſten Islam erzogene Knaben, waren den Europäern ein Schrekken. Die europäiſchen Mächte im Oſten mußten ihnen ſämmtlich entgegentreten, Oeſterreich, Ungarn, Venedig und Polen. Die Schlacht bei Lepanto rettete Italien, und vielleicht ganz Europa, vor der Ueberſchwemmung der Barbaren.

Wichtiger iſt das Intereſſe, das nun entſtand, nämlich der Kampf der proteſtantiſchen Kirche um eine politiſche Exiſtenz. Die proteſtantiſche Kirche griff nämlich zu ſehr ins Weltliche ein, als daß hier nicht ein Streit hätte entſtehen ſollen. Eine Menge von Proceſſionen und Gebräuchen wurde abgeſchafft, und dieß ſchärfte die Zwiſtigkeiten nur mehr. Den katholiſchen Fürſten wurde es zur Gewiſſensſache gemacht, die ſäkulariſirten Kirchengüter den Proteſtanten wieder abzunehmen und das verletzte Eigenthumsrecht der Kirche wieder geltend zu machen. Nur durch den Krieg konnte ſomit die Exiſtenz der proteſtantiſchen Kirche geſichert werden. Die proteſtantiſchen Fürſten Deutſchlands vereinigten ſich zu einem Vertheidigungsbunde: denn bei jeder Parthei war das Mißtrauen gegen die andere die vorwaltende Hauptbeſtimmung. Durch einen genialen Schlag zwang Moritz von Sachſen den Kaiſer Karl V. zum Frieden, worin die proteſtantiſche Kirche vorläufig anerkannt wurde. Das Mißtrauen war aber geblieben und die Sache mußte länger und gründlicher durchgekämpft werden. Dieß geſchah im dreißigjährigen Kriege, in welchem zuerſt Dänemark und dann Schweden die Sache der Freiheit übernahm. Erſteres war bald genöthigt vom Kampfplatze zu weichen, letzteres ſpielte aber unter dem ruhmwürdigen Guſtav Adolph eine um ſo glänzendere Rolle, als es ſelbſt ohne die Hülfe der proteſtantiſchen Reichsſtände

Deutſchlands den Krieg mit der ungeheuern Macht der Katholiken auszufechten begann. Daß die Proteſtanten außerdem von Richelieu, einem Kardinal der katholiſchen Kirche, unterſtützt wurden, der den franzöſiſchen Adel gedemüthigt und die Hugenotten unterdrückt hatte, kann nicht als politiſcher Widerſpruch angeſehen werden, denn im Intereſſe Frankreichs mußte Richelieu daran gelegen ſeyn, Oeſterreich zu ſchwächen, und die Kirchlichkeit war damals ſchon ſo weltlich geworden, daß weltliche Rückſichten jederzeit über Glaubensſachen den Sieg davon tragen mußten. Den Schluß des Krieges machte die vollkommene Ermattung beider Partheien, die gänzliche Verwüſtung, an der ſich alle Kräfte zerſchlagen hatten, und die Kraftloſigkeit, die die Partheien ſich zu ertragen lehrte.

Der *weſtphäliſche Friede* kam endlich zu Stande, eine ungeheure Schmach und Demüthigung für die katholiſche Kirche. Dieſer Frieden hat häufig für das Palladium Deutſchlands gegolten, obgleich die vollkommene Zerſplitterung darin noch förmlicher feſtgeſetzt worden iſt als ſie früher war. Die Deutſchen ſind immer dankbar gegen Richelieu geweſen, der ihre Macht zertrümmerte, während die Franzoſen ihn verfluchten, deren Kraft und Bedeutung er feſtgeſtellt hatte. Deutſchland verlor im Frieden ſeine Schutzprovinz, den Elſaß an Frankreich und erkannte die Unabhängigkeit der Schweiz und der Niederlande förmlich an. — Auch in *England* mußte ſich die proteſtantiſche *Kirche* durch den Krieg feſtſetzen: der Kampf war gegen die Könige gerichtet, denn dieſe hingen der katholiſchen Religion an, indem ſie darin das Princip der abſoluten Willkühr beſtätigt fanden. Gegen die Behauptung der abſoluten Machtvollkommenheit, nach welcher die Könige nur Gott (d. h. dem Beichtvater) Rechenſchaft zu geben ſchuldig ſeyen, ſtand das fanatiſirte Volk auf, und erreichte dem äußerlichen Katholicismus gegenüber im Puritanismus die Spitze der Innerlichkeit, welche in eine objektive Welt ausſchlagend, Theils fanatiſch erhoben, Theils lächerlich erſcheint.

Der König wurde enthauptet; da aber im Staate regiert werden muß, ſo ergriff Cromwell mit ſtarker Hand die Zügel der Regierung, ſchickte das betende Parlament fort und behauptete den Thron als Protektor mit großem Glanze. Mit ſeinem Tode jedoch ſchwand ſein Recht, und die alte Dynaſtie bemächtigte ſich wieder der Herrſchaft. — Das katholiſche Princip wurde noch beſonders von den Holländern in der ſpaniſchen Herrſchaft bekämpft. Belgien war der katholiſchen Religion noch zugethan und blieb unter ſpaniſcher Herrſchaft: der nördliche Theil dagegen, Holland, hat ſich heldenmüthig gegen ſeine Unterdrücker behauptet. Die gewerbtreibende Klaſſe, die Gilden und Schützengeſellſchaften haben die Miliz gebildet und die damals berühmte ſpaniſche Infanterie durch Heldenmuth überwunden. Wie die ſchweizeriſchen Bauern der Ritterſchaft Stand gehalten haben, ſo hier die gewerbtreibenden Städte den disciplinirten Truppen. Während deſſen haben die holländiſchen Seeſtädte Flotten ausgerüſtet und den Spaniern ihre Kolonien, woher ihnen aller Reichthum floß, zum Theil genommen.

Durch den weſtphäliſchen Frieden iſt die proteſtantiſche Kirche als eine ſelbſtſtändige anerkannt worden, indem ſie als Kirche eine weltliche Exiſtenz hat und haben muß. Indeſſen fehlte dieſer Selbſtſtändigkeit noch der Umſtand, daß eine einzelne Macht gleichſam als Garantie und Sicherung derſelben auftrat. Dieſe Macht mußte mit dem Proteſtantismus neu entſtehen: es iſt Preußen, das am Ende des ſiebzehnten Jahrhunderts auftretend in Friedrich dem Großen ſein, wenn nicht begründendes, doch feſt- und ſicherſtellendes Individuum, und im ſiebenjährigen Kriege den Kampf dieſer Feſt- und Sicherſtellung gefunden hat. Zwar war der ſiebenjährige Krieg an ſich kein Religionskrieg, aber er war es dennoch in ſeinem definitiven Ausgange, in der Geſinnung der Soldaten ſowohl als der Mächte. Der Pabſt konſekrirte den Degen des Feldmarſchalls Daun und der Hauptgegenſtand der koalitionirten Mächte war den preußiſchen

Staat als Schutz der proteſtantiſchen Kirche zu unterdrücken. Friedrich der Große war ein philoſophiſcher König, wie er in neueren Zeiten nie wieder geſehen wurde. Die engliſchen Könige waren ſpitzfindige Theologen geweſen, für das Princip des Abſolutismus ſtreitend: Friedrich dagegen faßte das proteſtantiſche Princip von der weltlichen Seite auf, und indem er anſcheinend den religiöſen Streitigkeiten abhold war, und ſich für dieſe und jene Meinung nicht entſchied, hatte er das Bewußtſeyn, daß der Geiſt ſeine letzte Tiefe erreicht, und zum Denken gekommen ſich denkend erfaßt habe.

Drittes Kapitel.

Die Aufklärung und Revolution.

In der proteſtantiſchen Kirche iſt das Princip der Innerlichkeit und der Befriedigung in ſich ſelbſt aufgegangen, und dieſelbe Beſchäftigung mit der Innerlichkeit des Geiſtes mußte auch in der katholiſchen Kirche Eingang finden. Durch die Jeſuiten kam eine Dialektik auf, wodurch alles Beſondere wankend gemacht wurde, ſo daß am Ende für das Bewußtſeyn nichts als die Form der Allgemeinheit übrig blieb. Dieſes Denken iſt jetzt das Panier, welches überall die Völker verſammelt hat, denn es enthält zugleich die Verſöhnung in ihrer ganz reinen Weſenheit, indem es an das Aeußerliche mit der Anforderung geht, daß es dieſelbe Vernunft in ſich habe, als das Subjekt. Das Denken iſt einer Seits das ganz abſtrakt Allgemeine, anderer Seits iſt es als das Ich, in der vollkommenen Abſtraktion aller Beſonderheit, das ſchlechthin Gegenwärtige. Die Form der Allgemeinheit liegt in mir: was mir Gegenſtand des Denkens iſt, muß in dieſer Form ſeyn. Indem ich denke, muß ich den Gegenſtand zur Allgemeinheit erheben, und ebenſo muß er ein Präſentes ſeyn. Das iſt ſchlechthin die

abſolute Freiheit, ſie läßt den Gegenſtand frei, denn das Denken iſt ſeiner Sache gewiß. Das praktiſche Intereſſe gebraucht die Gegenſtände, verzehrt ſie: das theoretiſche betrachtet ſie mit der Sicherheit, daß ſie an ſich nichts Verſchiedenes ſind. — Alſo: die letzte Spitze der Innerlichkeit iſt das Denken; es iſt in ſich frei, indem es das Allgemeine, das ſich nur zu ſich verhält, zum Inhalte hat. Der Menſch iſt nicht frei, inſofern er nicht denkt, denn er verhält ſich dann zu einem Anderen und iſt bei dieſem. Dieſes Erfaſſen enthält unmittelbar die Verſöhnung: Ich, das ſchlechthin Allgemeine, dem das Beſondere ſubſumirt iſt.

Das Denken iſt jetzt die Stufe, auf welche der Geiſt gelangt iſt; der Geiſt erkennt, daß die Natur, die Welt auch eine Vernunft an ihr haben müſſe, denn Gott hat ſie vernünftig geſchaffen. Es iſt nun ein allgemeines Intereſſe, die gegenwärtige Welt zu betrachten und kennen zu lernen, erſtanden. Das Allgemeine in der Natur ſind die Arten, die Gattungen, die Kraft, die Schwere, reducirt auf ihre Erſcheinungen u. ſ. w. Es iſt alſo die Erfahrung die Wiſſenſchaft der Welt geworden, denn die Erfahrung iſt einer Seits die Wahrnehmung, dann aber auch das Geſetz. In den rein germaniſchen Nationen iſt das Bewußtſeyn des Geiſtes aufgegangen, in den romaniſchen wurde zuerſt die Abſtraktion erfaßt. Es war für die Menſchen, als habe Gott jetzt erſt die Sonne, den Mond, die Geſtirne, die Pflanzen und Thiere geſchaffen, als ob die Geſetze jetzt erſt beſtimmt worden wären, denn nun erſt haben die Menſchen ein Intereſſe daran gehabt, als ſie ihre Vernunft in jener Vernunft wiedererkannten. Mit den Naturgeſetzen iſt man dem ungeheuren Aberglauben der Zeit entgegengetreten, ſowie allen Vorſtellungen von fremden gewaltigen Mächten, über die man nur durch Magie ſiegreich werden könne. Die Menſchen haben überall ebenſo geſagt, und zwar Katholiken nicht minder wie Proteſtanten. Das Aeußerliche, woran die Kirche das Höhere

knüpfen will, iſt eben nur äußerlich: die Hoſtie iſt nur Teig, die Reliquie nur Knochen. Gegen den Glauben auf Auctorität iſt die Herrſchaft des Subjekts durch ſich ſelbſt geſetzt worden, und die Naturgeſetze wurden als das einzig Verbindende des Aeußerlichen mit Aeußerlichem anerkannt. So wurde allen Wundern widerſprochen. Auch auf die geiſtige Seite hat ſich dann das Denken gerichtet: man hat Recht und Sittlichkeit als auf dem geprüften Boden des Willens des Menſchen gegründet betrachtet, da es früher nur als entferntes Gebot Gottes angeſehen wurde. Zuerſt hat man aus der Erfahrung empiriſch beobachtet (wie Grotius); dann hat man als Quelle des Vorhandenen die Triebe der Menſchen, welche die Natur ihnen ins Herz gepflanzt habe, angeſehen. Das Staatsrecht wurde ebenſo nach allgemeinen Beſtimmungen gefaßt. Friedrich der Große zeichnete ſich dadurch aus, daß er immer das Beſte ſeines Staates, als das letzte Princip, im Auge hatte: alle herkömmlichen Rechte, die noch auf privatrechtliche Weiſe galten, verloren ihre Gültigkeit, indem ſie dem allgemeinen Beſten untergeordnet wurden.

Die Geſetze der Natur und des Rechts hat man Vernunft genannt. Aufklärung hieß man das Gelten dieſer Geſetze. Von Frankreich kam ſie nach Deutſchland herüber, und eine neue Welt von Vorſtellungen ging darin auf. Luther hatte die geiſtige Freiheit und die konkrete Verſöhnung erworben: er hat ſiegreich feſtgeſtellt, was die ewige Beſtimmung des Menſchen ſey, müſſe in ihm ſelber vorgehen. Der Inhalt aber von dem, was in ihm vorgehen und welche Wahrheit in ihm lebendig werden müſſe, iſt von Luther angenommen worden ein Gegebenes zu ſeyn, ein durch die Religion Offenbartes. Jetzt iſt das Princip aufgeſtellt worden, daß dieſer Inhalt ein gegenwärtiger ſey, wovon ich mich innerlich überzeugen könne, und daß auf dieſen inneren Grund Alles zurückgeführt werden müſſe. Mit

dieſem Principe der Freiheit gehen wir zum letzten Stadium der Welthiſtorie, zur Geſchichte unſerer Tage.

Empfindung und Triebe bringen nur etwas Vorübergehendes hervor: was recht und ſittlich ſeyn ſoll, muß auch im Willen begründet ſeyn, aber in dem an ſich allgemeinen Willen. Man muß nun aber wiſſen, was der Wille iſt, denn die Triebe gehören auch dem Wollen an; ſie ſind aber ein beſtimmtes Wollen und können ſo in Gegenſatz mit einander kommen: ſie ſind ſelbſt Principien, aber untergeordnete. Die Frage iſt eben, welches iſt das letzte Princip, das nicht untergeordnet iſt und nicht beſonders. Das Nichtbeſondere iſt der Wille an und für ſich, und dieſer Wille, indem er ein nicht beſonderer iſt, will nur ſich ſelbſt. Der Wille, der nur um des Willens iſt, iſt der reine freie Wille. Dieſes Princip iſt nun im Denken erfaßt worden, und der Wille, der ſich will, der freie Wille wurde als das Innerſte, Letzte erkannt, als die ſubſtantielle Grundlage alles Rechts. Der Wille will ein Seyendes produciren: in ſeiner Reinheit iſt er aber daſſelbe Allgemeine als Denken. Dieſes Princip wurde in Frankreich durch Rouſſeau aufgeſtellt. Der Menſch iſt Wille, und nur inſofern iſt er frei, als er will, was ſein Wille iſt. Dieſe theoretiſche Vernunft machte ſich dann auch in Deutſchland geltend. Hier wurde geſagt: der reelle Wille ſey die Vernunft des Willens, der Menſch ſolle nur ſeine Freiheit wollen, er ſoll die Pflicht, das Recht nur um der Pflicht und des Rechts willen thun. In meinem Willen iſt nichts Fremdes, nichts kann mir dagegen als Auctorität aufgeſtellt werden, in meinem Willen bin ich am reinſten zurückgezogen. Man könnte fragen, warum iſt die Freiheit zunächſt in dieſer abſtrakten Form aufgefaßt worden. Indem die Vernunft ſich erfaßt, ſo iſt das erſte, was ſie erfaßt, die unmittelbare Form, das iſt die Form der Abſtraktion. Der Menſch zur Selbſtſtändigkeit der Vernunft gekommen hat ſie zuerſt in dieſer Einfachheit aufgenommen.

Es entſteht hier wieder eine andere Frage: warum ſind die Franzoſen ſogleich vom Theoretiſchen zum Praktiſchen übergegangen, wogegen die Deutſchen beim Theoretiſchen ſtehen blieben und ſich mit demſelben begnügten. Man könnte ſagen: die Franzoſen ſind Hitzköpfe (ils ont la tête près du bonnet); der Grund liegt aber tiefer. Dem formellen Principe nämlich ſteht die konkrete Wirklichkeit gegenüber. Die Deutſchen haben ſich nur ruhig dabei verhalten können, indem ſie in der Wirklichkeit verſöhnt waren. Dabei iſt wohl zu bemerken, daß nur die Proteſtanten zur Beruhigung über die rechtliche und ſittliche Wirklichkeit gekommen ſeyn konnten. In Deutſchland war die Aufklärung auf Seiten der Theologie: in Frankreich nahm ſie ſogleich eine Richtung gegen die Kirche. In Deutſchland war in Anſehung der Weltlichkeit ſchon Alles durch die Reformation gebeſſert worden, jene verderblichen Inſtitutionen der Eheloſigkeit, der Armuth und Faulheit waren ſchon abgeſchafft, es war nicht mehr dieſes unſägliche Unrecht, nicht dieſe Forderungen der blinden Knechtſchaft des Geiſtes vorhanden. Das Königthum ſollte nicht mehr ein abſolut göttliches ſeyn, wie dieß in Frankreich durch die Salbung der Könige ausgedrückt war, ſondern es war legitim, inſofern das Wohl des Landes daſſelbe erforderte. So war das Princip des Denkens ſchon ſoweit verſöhnt; auch hatte die proteſtantiſchr Welt in ihr das Bewußtſeyn, daß zur weiteren Ausbildung des Rechts die Quelle vorhanden ſey, und zwar in dem Principe der Verſöhnung, welches ſeine abſolute Auctoriſation als Princip der Religion ſchon erhalten hatte.

In dem Principe des freien Willens iſt das Weſen, daß der Wille wahrhaft ſey, denn ich kann in den Satz: ich will, weil ich will, Alles legen, mich darin feſthalten, und ſelbſt das Gute dagegen hintenanſetzen. Es iſt hiermit ein reines Gedankenprincip für den Staat gefunden worden, das kein Princip der Meinung und der Frömmigkeit iſt. Dieſe ungeheure Entdeckung, dieſes letzte Bewußtſeyn des Tiefſten iſt gemacht worden.

Zunächſt iſt das Princip inhaltslos und der Stoff zu demſelben mußte in den natürlichen Trieben geſunden werden. Aber das Bewußtſeyn des Geiſtigen iſt jetzt weſentlich das Fundament, und die Herrſchaft iſt dadurch der Philoſophie geworden. Man hat geſagt, die franzöſiſche Revolution ſey von der Philoſophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die Philoſophie Weltweisheit genannt, denn ſie iſt nicht nur die Wahrheit an und für ſich, als reine Weſenheit, ſondern auch die Wahrheit, inſofern ſie in der Weltlichkeit lebendig wird. Man muß ſich alſo nicht dagegen erklären, wenn geſagt wird, daß die Revolution von der Philoſophie ihre erſte Anregung erhalten habe. Nur iſt das Princip des freien Willens im Aeußeren feſtgehalten worden und nicht auch zum Konkreten fortgegangen.

Das Princip der Freiheit des Willens nämlich hat ſich zunächſt gegen das vorhandene Recht geltend gemacht. Vor der franzöſiſchen Revolution ſind zwar ſchon durch Richelieu die Großen unterdrückt und ihre Privilegien aufgehoben worden, aber wie die Geiſtlichkeit behielten ſie alle ihre Rechte gegen die untere Klaſſe. Der ganze Zuſtand Frankreichs in der damaligen Zeit ſtellt das Gemälde der ungeheuerſten Verdorbenheit dar. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke laſtete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Ueppigkeit und zur Verſchwendung herbeizutreiben, gaben den erſten Anlaß zur Unzufriedenheit. Man ſah, daß die dem Schweiße des Volkes abgepreßten Summen nicht für den Staatszweck verwendet würden. Die Regierung wollte aber durch Umbildung der Verhältniſſe nicht ihrer Verlegenheit Abhülfe bringen: der Hof, die Kleriſei, der Adel wollte ihren Beſitz weder um der Noth, noch um des an und für ſich ſeyenden Rechtes willen aufgeben, und zwar darum, weil die Regierung eine katholiſche war, und da der Begriff der Freiheit nicht als letzte abſolute Verbindlichkeit galt, dieſe Rechte noch

heilig waren. Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte ſich nun aber mit einemmale geltend, und dagegen konnte das alte Gerüſte des Unrechts keinen Widerſtand leiſten. Im Gedanken des Rechts iſt alſo jetzt eine Verfaſſung errichtet worden, und auf dieſem Grunde ſollte nunmehr Alles baſirt ſeyn. So lange die Sonne am Firmamente ſteht und die Planeten um ſie herum kreiſen, war das nicht geſehen worden, daß der Menſch ſich auf den Kopf, das iſt auf den Gedanken ſtellt und die Wirklichkeit nach dieſem erbaut. Anaxagoras hatte zuerſt geſagt, daß der *νοῦς* die Welt regiert; nun aber erſt iſt der Menſch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geiſtige Wirklichkeit regieren ſolle. Es war dieſes ſomit ein herrlicher Sonnenaufgang. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrſcht, ein Enthuſiasmus des Geiſtes hat die Welt durchſchauert, als ſey es zur wirklichen Verſöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erſt gekommen.

Folgende zwei Momente müſſen uns nunmehr beſchäftigen: 1) der Gang der Revolution in Frankreich, 2) wie dieſelbe auch welthiſtoriſch geworden iſt.

1) Es ſind hier wieder zwei Punkte zu unterſcheiden. Die Freiheit hat nämlich eine doppelte Beſtimmung an ſich: einer Seits iſt der Inhalt der Freiheit, die Objektivität derſelben, — die Sache ſelbſt zu betrachten, anderer Seits die Form der Freiheit, worin das Subjekt ſich thätig weiß. Die Forderung der Freiheit iſt, daß das Subjekt ſich darin wiſſe und das Seinige dabei thue, denn ſein iſt das Intereſſe, daß die Sache werde. Die näheren Momente der beiden angegebenen Punkte ſind:

a) Die Geſetze des Inhalts der Freiheit, die objektive oder die reelle Freiheit: hierher gehört Freiheit des Eigenthums und Freiheit der Perſon. Alle jene aus dem Feudalrecht hergekommenen Beſtimmungen, die Zehnten und Zinſen fallen hiermit weg. Zur reellen Freiheit gehört ferner die Freiheit der Gewerbe, daß es dem Menſchen erlaubt ſey, ſeine Kräfte zu ge-

brauchen, und er Zutritt zu allen Staatsämtern erhalten könne. Dieſes ſind die Momente der reellen Freiheit.

b) Die formelle Freiheit iſt das Machen und Verwirklichen der Geſetze. Die verwirklichende Thätigkeit der Geſetze iſt aber die Regierung überhaupt, der es zukommt die Geſetze auszuüben und feſtzuhalten. Hier tritt nun die Frage ein, welches ſoll der Wille ſeyn, der da entſcheidet. Iſt nämlich der Staat auf Freiheit gegründet, ſo wollen die vielen Willen der Individuen auch Antheil an dieſen Beſchlüſſen haben. Die vielen ſind aber alle, und es ſcheint ein leeres Auskunftsmittel und eine ungeheure Inkonſequenz, nur Wenige am Beſchließen Theil nehmen zu laſſen, da doch jeder mit ſeinem Willen bei dem dabei ſeyn will, was ihm Geſetz ſeyn ſoll. Die Wenigen ſollen die Vielen vertreten, aber oft zertreten ſie ſie nur. Nicht minder iſt die Herrſchaft der Majorität über die Minorität eine große Inkonſequenz.

Dieſe Kolliſion der ſubjektiven Willen führt dann noch auf ein drittes Moment, auf das Moment der Geſinnung, des inneren Willens. Diejenigen, welche die Geſetze zu bethätigen haben, ſind Individuen und haben ein Gewiſſen; was ſie entſcheiden, kommt aus ihrer Ueberzeugung, aus ihrem Inneren. Da iſt nun die weſentliche Beſtimmung, daß es in der Geſinnung nichts Höheres gebe als das Recht, nicht ein Anderes, das heiliger ſey, in Beziehung auf weltliche Dinge und Angelegenheiten. Dieſe Geſinnung iſt die letzte Garantie, welche Regierung und Volk haben.

Nach dieſen Hauptbeſtimmungen haben wir nun den Gang der franzöſiſchen Revolution und die Umbildung des Staates aus dem Begriffe des Rechts heraus zu verfolgen. Es wurden zunächſt nur die ganz abſtrakt philoſophiſchen Grundſätze aufgeſtellt: auf Geſinnung und Religion wurde gar nicht gerechnet. Die erſte Verfaſſung in Frankreich enthielt die abſoluten Rechtsprincipien in ſich: an der Spitze des Staates ſollte der Monarch

ſtehen, dem mit ſeinen Miniſtern die Ausübung zukommen ſollte; der geſetzgebende Körper hingegen ſollte die Geſetze machen. Hier mußte nun die Kolliſion der ſubjektiven Willen eintreten und ferner ſich der Gegenſatz der Geſinnung zeigen. Das Mißtrauen, der Verdacht erhielt eine fürchterliche Gewalt und brachte den Monarchen aufs Schaffot, deſſen ſubjektiver Wille eben das katholiſch religiöſe Gewiſſen war. Die Regierung kam nunmehr ans Volk, und es handelte ſich jetzt lediglich darum, welche Parthei die Regierung an ſich reißen würde. Damit hängen auch alle anderen Erſcheinungen zuſammen. Von Robespierre wurde das Princip der Tugend als das Höchſte aufgeſtellt, und man kann ſagen, es ſey dieſem Menſchen mit der Tugend Ernſt geweſen. Die Geſinnung kann aber nur von der Geſinnung beurtheilt und erkannt werden: es tritt demnach wieder ſchlechthin das Verhältniß des Verdachts ein, denn die Tugend, ſobald ſie verdächtig wird, iſt ſchon verurtheilt. Dabei iſt es ein unmittelbares Wiſſen, wer verdächtig ſey. Es herrſchen jetzt die Tugend und der Schrecken, denn die ſubjektive Tugend, die bloß von der Geſinnung aus regiert, bringt die fürchterlichſte Tyrannei mit ſich. Dieſe ging aber durch ſich ſelbſt vorüber, und eine organiſirte Regierung trat wieder an die Stelle. Die oberſte Gewalt gehörte Fünfen an, welche eine moraliſche, aber nicht, wie die Natur der Sache es verlangt, eine individuelle Einheit bildeten. In Napoleon ſtellte ſich dann wieder ein individueller Wille an die Spitze des Staates: er wußte zu herrſchen und wurde im Inneren bald fertig. Mit der ungeheuern Macht ſeines Charakters hat er ſich dann nach Außen gewendet, ganz Europa unterworfen und ſeine liberalen Einrichtungen überall verbreitet. Keine genialeren Siege ſind je geſiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden; aber auch nie iſt die Ohnmacht des Sieges in einem helleren Lichte erſchienen, als damals. Die Individualität der Völker hat endlich dieſen Koloß geſtürzt, und in Frankreich iſt wiederum eine

konſtitutionelle Monarchie, mit der Charte zu ihrer Grundlage, errichtet worden. Hier erſchien aber wieder der Gegenſatz der Geſinnung, und wenn auch die Charte das allgemeine Panier war, und beide Theile ſie beſchworen hatten, ſo war doch die Geſinnung auf der einen Seite eine katholiſche, welche es ſich zur Gewiſſensſache machte, die vorhandenen Inſtitutionen zu vernichten. Es iſt ſo wieder ein Bruch geſchehen, und die Regierung iſt geſtürzt worden. Endlich nach einer vierzigjährigen Verwirrung konnte man ſich die Hoffnung machen, daß eine dauernde Verſöhnung eintreten würde, aber einer Seits iſt immer noch dieſer Bruch gegen das katholiſche Princip vorhanden, anderer Seits der der ſubjektiven Willen. Die ſubjektiven Willen der Vielen ſollen gelten: dieſe Abſtraktion wird feſtgehalten und befindet ſich immer im Gegenſatz gegen das Vorhandene. Gegen die beſonderen Verfügungen der Regierung iſt ſogleich die Freiheit, denn ſie ſind beſonderer Wille, alſo Willkühr. Der Wille der Vielen ſtürzt das Miniſterium, und die bisherige Oppoſition tritt nunmehr ein; aber dieſe, inſofern ſie jetzt Regierung iſt, hat wieder die Vielen gegen ſich. So geht die Bewegung und Unruhe fort. Dieſe Kolliſion, dieſer Knoten, dieſes Problem iſt es, an dem die Geſchichte ſteht, und den ſie in künftigen Zeiten zu löſen hat.

2) Wir haben jetzt die franzöſiſche Revolution als welthiſtoriſche zu betrachten, denn dem Gehalte nach iſt dieſe Begebenheit welthiſtoriſch, und der Kampf des Formalismus muß davon wohl unterſchieden werden. Was die äußere Ausbreitung betrifft, ſo ſind faſt alle moderne Staaten erobert worden; namentlich hat der Liberalismus alle romaniſche Nationen: Italien, Spanien und Portugal durchlaufen: dieſe aber, ſchon durch den Katholicismus entzweit, ſind wieder in den alten Zuſtand zurückgeſunken. — Oeſterreich trägt den Charakter eines Kaiſerthums an ſich, das heißt, es iſt ein Aggregat von vielen Staaten, die ſelbſt Königreiche ſind. Dieſe Staaten ſind

wenig berühmt und ſtehen hinter dem civiliſirten Europa an Bildung ſehr weit zurück: die Leibeigenſchaft iſt in Ungarn und Böhmen noch herrſchend. Die Großen Böhmens ſind ebenſo deprimirt von oben, als ſie ſelbſt ihre Untergebenen bedrücken. Die Großen Ungarns ſetzen ihre Freiheit in eine Gewaltherrſchaft. — England hat ſich mit großen Anſtrengungen auf alten Grundlagen erhalten; es hat die große Beſtimmung, auf den Handel begründet zu ſeyn, und durch den Handel die Civiliſation der rohen Naturvölker zu bewerkſtelligen. Die engliſche Verfaſſung iſt im Ganzen ſeit der Feudalherrſchaft dieſelbe geblieben, und beruht faſt nur auf alten Privilegien. Die formelle Freiheit in dem Beſprechen aller Staatsangelegenheiten iſt daſelbſt im höchſten Grade vorhanden. Gegen jenes Beſprechen ſteht die Partikularität der Rechte durch alle Klaſſen und Stände hindurch feſt. Das Parlament iſt die Regierung, wenn auch die Engländer ſelbſt es nicht dafür anſehen wollen. In Anſehung der wiſſenſchaftlichen Bildung iſt England weit zurück gegen andere Staaten, obgleich ihm die ungeheuren Mittel der induſtriellen Produktion zu Gebote ſtehen. Nicht minder zurück iſt England in Beziehung auf Privatrecht: das Eigenthum ſpielt eine große Rolle, eine faſt abſolute, denn bei den Parlamentswahlen ſogar verkaufen die Wähler ihre Stimmen. Aber auf dieſem Zuſtand der Partikularität beruht es allein, daß England eine Regierung beſitzt, wie Frankreich ſie nicht hat. Es iſt die Frage, ob, wenn die jetzt eingebrachte Reformbill paſſirt, dieſe Partikularitäten noch lange werden aushalten können. — Deutſchland wurde von den ſiegreichen franzöſiſchen Heeren durchzogen, aber die deutſche Nationalität ſchüttelte dieſen Druck ab. Ein Hauptmoment in Deutſchland ſind die Geſetze des Rechts, welche allerdings durch die franzöſiſche Unterdrückung veranlaßt wurden, indem die Mängel früherer Einrichtungen dadurch beſonders ans Licht kamen. Die Lehnsverbindlichkeiten ſind aufgehoben, die Principien der Freiheit

des Eigenthums und der Perſon ſind zu Grundprincipien gemacht worden. Was endlich die Geſinnung betrifft, ſo iſt ſchon geſagt worden, daß durch die proteſtantiſche Kirche die Verſöhnung der Religion mit dem Rechte zu Stande gekommen iſt. Es giebt kein heiliges, kein religiöſes Gewiſſen, das vom weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengeſetzt wäre.

Bis hierher iſt das Bewußtſeyn gekommen, und dieß ſind die Hauptmomente der Form, in welcher das Princip der Freiheit ſich verwirklicht hat, denn die Weltgeſchichte iſt nichts als die Entwickelung des Begriffes der Freiheit. Die objektive Freiheit aber fordert die Unterwerfung des zufälligen Willens, denn dieſer iſt überhaupt formell. Wenn das Objektive an ſich vernünftig iſt, ſo muß die Einſicht dieſer Vernunft entſprechend ſeyn, und dann iſt auch das weſentliche Moment der ſubjektiven Freiheit vorhanden. Wir haben dieſen Fortgang des Begriffs allein betrachtet, und haben dem Reiz entſagen müſſen, das Glück, die Perioden der Blüthe der Völker, die Schönheit der Charaktere der Individuen, das Intereſſe ihres Schickſals in Leid und Freud näher zu ſchildern. Die Philoſophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu thun, die ſich in der Weltgeſchichte ſpiegelt. Aus dem Ueberdruß an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenſchaften in der Wirklichkeit macht ſich die Philoſophie zur Betrachtung heraus; ihr Intereſſe iſt zu erkennen, inwiefern die gegenwärtige Wirklichkeit Reſultat dieſer Bewegungen iſt.

Die Entwickelung des Princips des Geiſtes iſt die wahrhafte Theodicee, denn ſie iſt die Einſicht, daß der Geiſt ſich nur im Elemente des Geiſtes befreien kann, und daß das, was geſchehen iſt und alle Tage geſchieht, nicht nur von Gott kommt, ſondern Gottes Werk ſelber iſt.

Gedruckt bei den Gebr. Unger.

Staatliche Bibliothek Bamberg

Druckfehler.

S. 16 Z. 21 von oben lies ſtatt: der Weisheit nach unendliche Macht — die Weisheit und unendliche Macht.

S. 26 Z. 18 v. oben l. ſt.: iſt eine Wirklichkeit — iſt eine Möglichkeit.

S. 98 Z. 19 v. oben l. ſt.: Yantſe-kiang — Yang-dſö-kiang; und ſt. Hoango — Hoang-ho.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, / Marheineke, Philipp Konrad, / Hotho, Heinrich Gustav,

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke

Bd.: 9. Band

Berlin 1837

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.584(9
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760702-3